

Suomalaisia seikkailujen mantereella

Suomalaisuuden ja afrikkalaisuuden representaatiot 1920–1960-luvun suomalaisissa,
Afrikkaan sijoittuvissa poikakirjoissa

Uskontotieteen pro gradu -tutkielma
Humanistinen tiedekunta
Helena McKeough
9.11.2014.

SISÄLLYSLUETTELO

1. JOHDANTO	1
1.1. Tutkimuskysymys	1
1.2. Aiempi tutkimus	2
1.3. Tutkimuksen kulku	4
2. TUTKIMUKSEN TOTEUTUS	4
2.1. Aineisto	5
2.2. Representaatio ja diskurssi	7
2.3. Tutkimusmenetelmä	8
2.4. Tutkijapositio	9
3. TEOREETTINEN VIITEKEHYS	10
3.1. Jälkikoloniaalinen teoria	10
3.2. Miten puhua toisista?	12
3.3. Sukupuoli ja sen intersektiot	15
3.4. Nationalismi ja suomalainen itseymmärrys	16
3.5. Diskursiivinen uskonto	18
4. KIRJALLISUUS JA AFRIKKA	19
4.1. Seikkailujen manner	20
4.2. Suomalaisten Afrikka	23
4.3. Poikakirjat kasvattajina	24
4.4. Poikakirjat Suomessa	27
4.5. Aineistoni kirjat	29
5. MISTÄ ON SEIKKAILIJAT TEHTY?	34
5.1. Kirjojen kaaria	34
5.2. Sankarin fysiikka ja väkivallan ihanne	40
5.3. Sankarin luonne ja sen antiteesi	45
6. TOISEN RUUMIS	51
6.1. Sukupuolitettu toinen	51
6.2. Seksuaalisuuden rajat	58
6.3. Manikealainen moderni nainen ja äiti	64
7. PIMEYDEN SYDÄN	67
7.1. Eeden vai helvetti?	68
7.2. Ihmisen alkukoti	71
7.3. Irrationaalinen taikausko	75

8. VALKOISEN MIEHEN TAAKKA	80
8.1. Sivistys ja sen vaarat	81
8.2. Oikea ja väärä uskonto	86
8.3. Tyhjän mantereen tyhjennys	91
8.4. Iso lapsi ja laiska palvelija	95
8.5. Ihanteellinen Suomi	99
9. LOPUKSI	106
9.1. Johtopäätökset	106
9.2. Erään isoisän kirjasta	110
 LÄHTEET	 112
LIITTEET	124

1. JOHDANTO

Pro gradu -tutkielmani aihe valikoitui osin sattuman johdosta. Olin etsimässä kierrätyskeskuksesta kirjoituspöytää, mutta päädyin tutkimaan kirjoja pursuavia hyllyjä. Silmiini sattui kirjankansi, jonka osasin heti yhdistää poika- ja seikkailukirjojen genreen yksin kirjan iän ja kansikuvituksen tyylin perusteella. Kuvassa oli etualalla afrikkalainen lannevaatteessa ja keihäs kädessä: tyypillinen ”alkuasukas”. Se, mikä silmiini kuitenkin pisti erikoisesti, oli kirjailijan suomalainen nimi: Matti Lilja. Olin tottunut näkemään kolonialistisiin maisemiin sijoittuvien seikkailukirjojen kansissa ulkomaalaisia, usein englantilaisia nimiä kuten Haggard, Stevenson, Kipling, Burroughs tai Ballantyne. Ostin kirjan, koska uteliaisuuteni heräsi: olikohan vastaavia kirjoja kirjoitettu ja luettu aikoinaan paljonkin? Olikohan kuvan taustalla näkyvä valkoihoinen suomalainen afrikankävijä? Aloin etsiä kirjastosta lisää vastaavia poikakirjoja sekä seikkailukirjoista tehtyjä tutkimuksia. Kypsyttelin aihetta mielessäni kuitenkin lähes vuoden, ennen kuin päätin tehdä siitä graduni. Minua arveluttivat muun muassa tutkimuksen merkityksellisyys sekä mahdollisuus, että vanhan aineiston tonkiminen synnyttäisi kysymyksiä, joihin en löytäisi vastauksia. Palaankin näihin huolenaiheisiin useamman kerran tutkimuksen aikana, mutta lukijaa lohduttaakseni voin kertoa, että ylitsepääsemättömiä esteitä ei eteen lopulta tullut. Vanhoista poikakirjoista riittää tutkimuksenaiheita vielä monelle.

1.1. Tutkimuskysymys

Pro gradu -työssäni tutkin, miten 1920–1960-luvun suomalaisissa, suomenkielisissä, Afrikkaan sijoittuvissa poikakirjoissa rakennetaan afrikkalaisuutta ja suomalaisuutta. Kiinnitän huomiota sukupuolen, ”rodun” sekä erilaisten uskontoon liitettyjen piirteiden intersektioihin näissä representaatioissa. Analysoin myös, minkälainen luokkaihanne kytkeytyy ihanteelliseen suomalaisuuteen. Tarkastelen, kuuluvatko tutkimani kirjat intertekstuaalisten piirteidensä perusteella samaan kolonialistiseen diskurssiin kuin ulkomaalaiset seikkailukirjat.

Luontevia teoreettisia näkökulmia Afrikkaan sijoittuvien poikakirjojen analysointiin ovat jälkikoloniaalinen teoriaperinne sekä sukupuolentutkimus. Hyödynnän niin ikään uskontotieteessä tuoreeltaan käytyä keskustelua uskonnon käsitteestä ja mahdollisuudesta

määritellä se diskursiivisesti. Suomalaisuuden rakentumista tarkastelen nationalismin teorioiden avulla.

Vaikka tutkimuskysymyksessäni afrikkalaisuus viittaa kaikkiin aineistossani esiintyviin Afrikan asukkaisiin, tulen tutkielmani analyysissä käytännöllisistä syistä kutsumaan Pohjois-Afrikan asukkaita arabeiksi – sillä niin aineistossani tehdään – ja tummaihoisia afrikkalaisia vain afrikkalaisiksi. Niissä kohdin, kun aineistossani erikseen puhutaan esimerkiksi egyptiläisistä tai berbereistä, tuon sen ilmi. Vaikka näkökulma näin laajentuu koskemaan kahta erillistä tiedon tuottamisen tapaa, joita jälkikoloniaalisessa teoriaperinteessä on kutsuttu orientalismin ja afrikanismin diskursseiksi, koen hedelmälliseksi pyrkimyksen tarkastella aineistoni stereotypioita laajasti. En halua pelkästään esitellä afrikkalais- ja suomalaisrepresentaatioita, vaan pyrin tarkastelemaan kattavammin, millaisia ”rodullisia” hierarkioita aineistossani rakennetaan ja miten ”toiseutta” – eli normatiiviselle valkoisuudelle, eurooppalaisuudelle tai suomalaisuudelle vastakkaista vierasta etnisyyttä – tuotetaan.

1.2. Aiempi tutkimus

Aloin tehdä tätä tutkielmaa tilanteessa, jossa ainoa tietoni vanhojen poikakirjojen suosiosta oli isoisäni muistelmien maininta, jossa hän kertoo lapsena 1930-luvulla hotkineensa seikkailukirjoja jopa kolme päivässä (Hatakka 1996, 14). Minulle ei ollut alkuunkaan selvää, miten paljon Afrikkaan sijoittuvia poikakirjoja – tai ylipäänsä suomalaisia poikakirjoja – oli kirjoitettu ja miten taajalti luettu. Asia vaatikin melko pitkällistä selvittelyä.¹ Vähitellen alkoi varmistua, että ylipäänsä varhaisista suomalaisista poikakirjoista on tehty vain muutama tutkimus. Näistä mikään ei keskity Afrikkaan tai muihin ”kaukomaihin” sijoittuviin kirjoihin. Yhdessäkään ei tutkita kirjoja nimenomaan jälkikoloniaalisesta näkökulmasta. Myry Voipio (2012a, 2012b) ja Hellevi Hakala (2012) mainitsevatkin, että kyseessä on tutkimusaukko, jota pitäisi täyttää. Tällä tutkimuksella pyrinkin täydentämään tätä tutkimuskentän aukkoa valitsemastani näkökulmasta siinä määrin, kuin se opinnäytetutkielman laajuudessa on mahdollista.

¹ Otin yhteyttä useampaan kirjallisuustieteen tutkijaan ja jälkikoloniaalisen teoriaperinteen tuntijaan eri yliopistoista. Erityisen suuren avun sain tutkija Myry Voipiolta sekä SKS:n kirjaston informaatikko Eeva-Liisa Haanpäältä. Hyviä vinkkejä tarjosivat myös Anna Rastas, Olli Löytty, Hellevi Hakala, Päivi Heikkilä-Halttunen, Maija Urponen, Risto Marjomaa sekä Päivi Nordling. Hain hakusanoilla teoksia Helka-tietokannasta. Luin läpi lasten- ja nuortenkirjallisuutta käsitteleviä tietokirjoja. Kävin läpi kaikki *Onnimanni*-lehden (Lastenkirjainstituutin julkaisema kulttuurilehti) vuosikerrat.

Varhaista suomalaista nuortenkirjallisuutta ovat tutkineet Hellevi Hakala lisensiaatintyössään (2006) *Uudelleenkerrotut kansalliset kuvat: Kansalliset ideaalit suomalaisessa 1920- ja 1930-luvun nuortenkirjallisuudessa* sekä Päivi Heikkilä-Halttunen väitöskirjassaan (2000) *Kuokkavieraasta oman talon haltijaksi: Suomalaisen lasten- ja nuortenkirjallisuuden institutionalisoituminen ja kanonisoituminen 1940–1950-luvulla*. Vanhoista suomalaisista poikakirjoista löysin joitain pro gradu -töitä: Tiina Tammilehdon kirjoittama (2011) *Ikkuna ihannenuoruuteen: Arvosteleva kirjaluetelo ja 1920–1930-luvun suomalainen nuortenkirjallisuus elämän mahdollisuuksien ja mahdottomuuksien tulkkeina*, Tarja Aurellin (2009) *'Isänmaa, ota meidät kokonaan': Otavan Poikien seikkailukirjasto nuorten kasvattajana ja viihdyttäjänä vuosina 1925–1948* sekä Airi Nummelinin (1991) *Sota ja rauha Arvid Lydeckenin historiallisissa seikkailukertomuksissa vuosina 1934–1936*. Vähäisen tutkimuskirjallisuuden vuoksi hyödynnän myös Irja Lappalaisen ja Ismo Loivamaan toimittamia tietokirjoja sekä kulttuurilehti *Onnimannin* artikkeleita.

Kuuluisista ulkomaalaisista seikkailukirjoista löytyy tutkimuksia. Erityisesti brittiläisiä klassikkoseikkailukirjoja on tutkittu kirjallisuustieteen jälkikoloniaalisessa perinteessä (ks. esim. Brantlinger 1988; Low 1996; Kestner 2010). Löysin myös tutkimuksia amerikkalaisista Tarzan-kirjoista (ks. esim. Havaste 1998; Löytty 1997; Holtsmark 1981). Angloamerikkalaisessa kulttuuripiirissä ilmestyneestä seikkailukirjallisuudesta löytyi selvästi eniten tutkimusta. Esimerkiksi saksalaisen Karl Mayn seikkailukirjoista löysin vain saksankielisiä tutkimuksia, joita en valitettavasti voinut hyödyntää heikon saksantaitoni takia.²

Tutkimuksen kannalta hyödyllistä kirjallisuutta ovat myös analyysit afrikkalaisia ja tummaihoisia koskevista stereotyyppioista – tutkielman tukena ovat eritoten Stuart Hallin kirjat ja artikkelit (2002, 1997b, 1992) sekä Jan Neverdeen Pietersen kirja *White on Black* (1992), jossa hän analysoi laajasti tummaihoisten representaatioita populaarikulttuurissa. Myös tutkimukset muusta kolonialistisesta kirjallisuudesta, kuten esimerkiksi analyysit matka- tai lähetyskirjallisuudesta, ovat olleet avuksi (ks. esim. Pratt 1992; Löytty 2006; Kaartinen 2004). Toisaalta Pohjois-Afrikkaa ja pohjoisafrikkalaisia koskevat stereotyyppiat rakentuvat pikemmin itämaita ja islamia koskevien mielikuvien varaan ja näiden stereotyyppien erittelyssä olen hyödyntänyt Edward W. Saidin orientalismin kritiikkiä (2003).

² En vertaa aineistoani saksalaiseen tai muuhunkaan mannereurooppalaiseen kirjallisuuteen, sillä suurin osa 1900-luvun alkupuolella Suomeen tuodusta kirjallisuudesta tuli angloamerikkalaisista maista (Havaste 1998, 268–269). Myös tutkielman rajauksen vuoksi joudun karsimaan kirjallisuutta, johon aineistoani vertaan.

Suomalaisuuden representaatioiden tarkastelussa nojaan suomalaisia poikakirjoja analysoivien tutkimusten lisäksi suomalaisuutta käsitteleviin sosiologisiin teoksiin (ks. esim. Apo 1998; Alasuutari 1998).

1.3. Tutkimuksen kulku

Seuraavassa luvussa esittelen aineistoni sekä tutkimusmenetelmäni. Nostan myös esiin kriittisiä huomioita rasismista ja tutkimusintressistäni. Koska paikannan tutkimukseni monen eri teoriaperinteen risteämään, käsittelen tutkielmani teoreettista viitekehystä erillisesti luvussa kolme. Luku neljä on sisällöllinen ja siinä kuvaan Afrikka-representaatioiden muutosta sekä poikakirjagenreä. Itse analyysi jakautuu neljään lukuun. Ensiksi, tutkielmani viidennessä luvussa, pyrin kuvaamaan aineistossani ilmeneviä temaattisia kaaria sekä kirjojen sankareiden hegemonisen maskuliinisuuden piirteitä ja kehitystä. Kuudennessa luvussa keskityn kirjojen ”toisiin” analysoimalla sitä, miten ”toiseutta” sukupuolitetaan. Seitsemäs ja kahdeksas luku muodostavat aihekokonaisuuden, joka kuvastaa suoraan kolonialismin historiaa. Seitsemännessä luvussa erittelen, miten aineistossani näkyy käsitys Afrikasta villien pimeänä maanosana. Kahdeksannessa luvussa vertaan kirjojen aiheita siirtomaavaltojen poliittisiin pyrintöihin: Afrikan sivistämiseen, kristillistämiseen sekä kapitalistiseen riistoon. Lopuksi palaan Afrikasta Suomeen ja tutkin, miten seikkailijoiden kotimaa vertautuu Afrikkaan sekä miten suomalaisuutta rakennetaan suhteessa eurooppalaisuuteen ja valkoihoisuuteen.

2. TUTKIMUKSEN TOTEUTUS

Tässä luvussa valotan tutkimusmenetelmää, analyysinvälineitä sekä tutkijapositioniani. Näkemykseni on, että tutkimuksen reunaehtojen esiin piirtäminen sekä tutkimuksen etenemisen kuvaaminen tekevät tutkimuksesta luotettavampaa, kuin passiivissa kirjoitettua, tutkijan etäännyttävä tyyli.

Toteutan tutkielmani laadullisen tutkimuksen menetelmillä. Käytän diskurssianalyysia pohjaten muun muassa Teemun Tairan (2013) ja Stuart Hallin (1997a) menetelmällisiin teoksiin ja artikkeleihin. Jürgen Habermasin jaottelun (1987) mukaan tutkimukseni tiedonintressi on emansipatorinen. Pyrin kuvaamaan aineistoani deskriptiivisesti, mutta

analyysia ohjaa kriittinen lähtökohta. Jälkikoloniaalisessa teoriassa ja sukupuolentutkimuksessa pyritään yleensä purkamaan tai kyseenalaistamaan yhteiskunnallisia rakenteita tai käsitystä tiedosta. Tutkimukseni teoreettinen kehys ja sen analyysimenetelmät kietoutuvat toisiinsa, sillä teoria ohjaa tapaa, jolla aineistoa tulkitaan.

2.1. Aineisto

Sen lisäksi, että olen kerännyt kirjallisuusvinkkejä asiantuntijoilta sekä tietokirjoista, olen etsinyt systemaattisesti suomalaisia, Afrikkaan sijoittuvia poikakirjoja muun muassa käymällä kirja kirjalta läpi SKS:n lasten- ja nuortenkirjallisuuden avokokoelman hyllyt. Selvittämistä on kuitenkin hankaloittanut moni seikka. Ensinnäkin aineistoni kirjoja ei enää juuri lueta, sillä ne ovat paikoin sekä tyyliltään että arvomaailmaltaan auttamattomasti vanhentuneita (Heikkilä-Halttunen 2000, 366–369; Kylmämetsä-Kiiski 1986, 115–116). Varhaisempi poikakirjallisuus on monessa tapauksessa siirretty kirjastoissa varastoon. Aineiston kiehtovuus onkin kulttuurihistoriallista. Monet löytämäni kirjat sain lainaan SKS:n suljetusta varastosta, joten löysin ne tarkistamalla tietyn kirjailijan teoksia. En kuitenkaan pystynyt lainaamaan varastosta kaikkien kirjasarjojen kaikkia kirjoja vain tarkistaakseni, sijoittuuko niistä yksikään Afrikkaan. Jos kirjan nimestä pystyi päättämään, että näin ei ole tai jos tietokirjat mainitsivat kirjailijan keskittyneen esimerkiksi suomalaisiin eräretkiin, jätin asian sikseen. Koska Helsingin yliopiston Helka-tietokannassa ei lue juuri koskaan vanhojen poikakirjojen kohdalla mitään viitesanoja, ei kirjoista pystynyt etukäteen päättämään genreä muuten kuin nimen ja pohjatietojen perusteella.

Toiseksi, koska nuortenkirjallisuutta ei 1920–30-luvuilla vielä pidetty tavalliseen kaunokirjallisuuteen verrattavana kirjallisuudenlajina, suuri osa kirjailijoista julkaisi pseudonyymillä (Heikkilä-Halttunen 2000, 132–133). Onkin mahdollista, että olen olettanut ulkomaalaisiksi suomalaisia kirjailijoita, joilla on vieraskieliseltä kuulostava nimimerkki.

Kolmas aineiston kartoittamista mutkistanut seikka on se, että esimerkiksi Valistus-kustantamoa – joka oli aikanaan näkyvä nuortenkirjallisuuden julkaisija (Heikkilä-Halttunen 2000, 161–162) – ei enää ole. En saanut tietooni kaikkien aineistoni kirjojen painosmääriä. Olemalla yhteydessä asiantuntijoihin ja lukemalla vanhoja sekä uudempia tietokirjoja sain kuitenkin nopeasti selville, että esimerkiksi Valistukselle kirjoittanut Aaro Honka oli aikansa suosituimpia ja arvostetuimpia nuortenkirjailijoita.

Löysin liki parikymmentä Afrikkaan sijoittuvaa suomalaista poikakirjaa. Lähdin rajaamaan aineistoa luopumalla pienten, tuntemattomien kustantamojen julkaisuista. Lisäksi rajasin pois jatko-osat; esimerkiksi Matti Lilja kirjoitti Afrikan seikkailulleen neljä jatko-osaa ja Karl von Schoultz yhden³. Lopuksi jätin pois kirjat joissa vain käväistään Afrikassa – esimerkiksi pitemmän matkan välietappina. Näin jäi jäljelle kahdeksan kirjaa. Sitä suurempaa aineistoa en tämän kokoiseen työhön halunnut. Aineiston ulkopuolelle jääneet kirjat eivät kuitenkaan tyyliltään mainittavasti eroa niistä kirjoista, joita nyt lähdän analysoimaan.

Aineistoni kirjojen aikalaissuosion selvittäminen osoittautui haastavaksi, sillä kirjojen myyntilukuja ei ollut enää saatavilla. Kuitenkin esimerkiksi Otavan *Poikien seikkailukirjasto* -sarja, jossa kaksi tutkimaani kirjaa on ilmestynyt, oli aikanaan varsin suosittu (Heikkilä-Halttunen 2000, 157; Aurell 2009, 81). Myry Voipion mukaan (2012b) vanhat poikakirjat ovat luultavasti olleet tietynlainen sukupolvikokemus. Päivi Heikkilä-Halttunen kirjoittaa (2000, 407), että: ”[E]simerkiksi *Poikien seikkailukirjaston isänmaallis-kansalliset poikakirjat ovat nyttemmin monien iäkkäiden miesbibliofiilien keräilyn kohteena*”. Heikkilä-Halttunen myös mainitsee (2000, 366–367), että Otavan johdossa työskennelleet Paavo Haavikko ja Pentti Huovinen halusivat ottaa uusintapainokset nuoruutensa poikakirjasuosikeista 1970-luvun lopulla. Otavan *Poikien seikkailukirjastosta* oli otettu uusintapainoksia myös vuonna 1958, jolloin Otava mainosti: ”*Pojille kirja, josta isät ovat pitäneet*”. (Heikkilä-Halttunen 2000, 367–368.)⁴ Poikakirjojen aikalaissuosioista kertoo niin ikään se, että myös WSOY:n *Nuorten toivekirjasto* -sarjan kirjoista otettiin uusintapainoksia vuonna 1994. Uusintapainoksia mainostettiin: ”*Nuorten toivekirjasto -sarja on ollut monen kirjatoukan kehitykselle vähintään yhtä tärkeä kuin aapiskirja*”. (Heikkilä-Halttunen 2000, 367, 369.)

Lukeminen oli lähes ainoa kulttuurinen vapaa-ajanharrastus ennen television yleistymistä, ja erityisesti nuorten kirjasarjat olivat suosiossa (Heikkilä-Halttunen 2000, 67; Lappalainen 1976, 149, Voipio 2012b). Rajatessani tutkielmani aineistoa olikin luontevaa valita ajanjakso poikakirjallisuuden synnystä television yleistymiseen. Toinen syy valitsemilleni vuosikymmenille on kolonialismi, joka lähti purkautumaan 1960-luvulle tultaessa

³ Säilytin Karilaan *Orjametsästäjät* aineistooni, sillä se ei ole suoranainen jatko-osa kirjalle *'Kuoleman kauppiaan' matkassa*, vaikka edellisessä vilahtavat sivuhenkilöinä jälkimmäisen päähenkilöt.

⁴ Kumpikin uusintapainoskierron jäi menestykseltään vaatimattomaksi. Esimerkiksi kirjojen venäläis-vihamielisiä asenteita sekä kasvatusihanteita pidettiin vanhentuneita jo 1950-luvun loppupuolella. (Heikkilä-Halttunen 2000, 366–367.)

(Schillington 2012, 390–432). Kolmas syy liittyy murrokseen nuortenkirjallisuudessa, kun perinteinen jako tyttö- ja poikakirjoihin alkoi murtua ja modernismin yhtenäiskulttuurin purkautuminen alkoi vaikuttaa myös nuortenkirjoihin (Heikkilä-Halttunen 2000, 92; Lappalainen 1976, 196). Tarkastelen aineistoni kirjailijoiden aikalaishäilyä tarkemmin tutkielmani toisessa taustaluvussa. Esittelen niin ikään analysoimani kirjat seikkaperäisemmin omassa alaluvussa ennen analyysia.

2.2. Representaatio ja diskurssi

Tutkielmani lähtee liikkeelle ajatuksesta, että todellisuutta tuotetaan kielen avulla. Ajatusta ei pidä ymmärtää ontologisena väitteenä todellisuuden perimmäisestä olemuksesta. Tarkoitus on kiinnittää huomiota siihen, miten kommunikaatio ja ajattelu vaikuttavat tapaan, jolla fyysinen maailma meille näyttäytyy. Tässä tutkielmassa tutkimuksen kohde on teksti. Tarkastelen, miten tekstin sisältämät merkitykset suhteutuvat aineistoni kirjoittamishetken aatteelliseen ilmapiiriin, mutta en tyydy siihen. Lukijalle ja kokijalle teksti antaa aina uusia merkityksiä. Analysoin aineistoa jälkikolonialisessa kontekstissa ajatteluvälineillä, jotka on kehitetty vasta kirjojen ilmestymisen jälkeen. Työkaluina toimivat representaation ja diskurssin käsitteet.

Stuart Hallin mukaan (1997a, 15) representaatio yhdistää merkitykset ja kielen kulttuuriin. Representaatiolla rakennetaan merkityksiä esittämällä ja uudelleenesittämällä asioita tietyllä lailla. Merkityksiä pyritään representaatioiden avulla vakiinnuttamaan, vaikka merkitykset eivät ole koskaan pysyviä. (Hall 1997b, 228.) Representaatiot ilmenevät tietyssä diskurssissa. Diskurssin käsite on peräisin Foucault’ta, joka viittaa sanalla sekä kieleen että toimintaan (Foucault 2014, 152–153). Diskurssi on tuotettu, jaettu laaja näkökulma, joka näyttäytyy totuutena aina tietyssä historiallisessa kontekstissa. Se voi ilmetä puheessa, teksteissä tai kuvissa. Se määrittää, mikä on hyväksyttävä ja rationaaliseksi koettu tapa käyttäytyä tai puhua jostain aiheesta. Diskurssi kytkeytyy valtaan rajaamalla pois vaihtoehtoisia ajattelun, puhumisen ja käyttäytymisen tapoja. (Hall 1997a, 44–46; Taira 2013, 28.)

Vaikka kolonialismi tulisi nähdä prosessien kimppuna, joka on saanut globaalisti ja lokaalisti erilaisia muotoja, puhun tässä tutkielmassa kolonialismista yksikössä ja näen sen diskurssina (vrt. Löytty 1997, 23). Teen tämän ratkaisun tietoisesti, osin aineistostani välittyvän

stereotyyppisen ja polarisoituneen maailmankuvan tähden. Kun puhun kolonialismin diskurssista, tarkoitan vallalla ollutta tapaa tuottaa, nähdä ja ymmärtää kolonialismi sekä sitä ympäröinyt kulttuuri. Kolonialismissa on tuotettu representaatioita, jotka toistuvat hyvin erilaisissa teksteissä, joista oma aineistoni on vain yksi esimerkki.

2.3. Tutkimusmenetelmä

Tutkimusmenetelmäni on diskurssianalyysi. Kriittisen kulttuuritutkimuksen saralla diskurssianalyysissa tarkastellaan diskurssien valtaa ja tapaa joilla joistain diskursseista tulee hegemonisia. Kriittinen tutkimus myös kyseenalaistaa diskurssit ja yrittää purkaa niitä. (Taira 2013, 29, 33.) Esimerkiksi Stuart Hall on analysoinut, miten diskurssi lännen erosta muuhun maailmaan – *The West and the Rest* – on muotoutunut ja miten siinä on esimerkiksi representoitu tropiikki hedelmällisenä, huolettomana ja eroottisena. Hallin mukaan tämä ajattelu näkyy yhä trooppisen paratiisin ja eksoottisten lomamatkojen kuvastossa. (Hall 1992, 276, 293, 302.) Diskurssianalyysi on myös sikäli luonteva valinta tutkimusmenetelmäksi, että jälkikoloniaalinen teoriaa on alunalkujaan sovellettu nimenomaan diskurssianalyyttiseen kirjallisuudentutkimukseen. Esimerkiksi Edward W. Saidin ja Gayatri Chakravorty Spivakin kirjoituksia voi luonnehtia jälkikoloniaaliseksi diskurssianalyysiksi (Morton 2007, 40).

Käytännössä toteutan analyysin lukemalla aineistoni kirjoja rinnakkain, mutta huomioimalla niiden erityispiirteet. Ryhmittelen representaatioita kategorioittain ja nostan analyysissa erityisesti esiin tiuhaan toistuvia kuvaamisentapoja. Tällainen tiuhaan toistuva representaatio on esimerkiksi afrikkalaisten kuvaileminen lapsenkaltaisiksi. Representaatio on tuttu kolonialistisesta kirjallisuudesta sekä sidoksissa tiettyihin kolonialismin poliittisiin päämääriin. (Pieterse 1992, 88–89.) Vertaan aineistoani kolonialismin myötä syntyneisiin representaatioihin – eritoten vertaillen klassisiin kolonialistisiin seikkailukirjoihin – sekä suomalaisiin kansanihanteisiin. Toistuvien kuvaamistapojen analysoinnin ja niiden syntykontekstin tarkastelun lisäksi pyrin nostamaan aineistosta esiin sellaisia piirteitä, jotka ovat harvinaisempia tai jotka tuottavat kiinnostavan ristiriidan yhden kirjan sisälle.

2.4. Tutkijapositio

Tutkijan voi nähdä osallistuvan diskurssin rakentamiseen tutkimusaineiston valinnassa ja rajaamisessa (Taira 2013, 29). On syytä tiedostaa mahdollisuus, että tutkija analyysillään vahvistaa ”toiseuttavia” stereotypioita sen sijaan että purkaisi niitä. Nähdäkseni analyysi on erittelyissään ja kategorioinneissaan aina jossain määrin yleistävää, vaikka aineiston vivahte-erot pyrittäisiin huomioimaan huolellisesti. Olen tässä luvussa kuvaillut, miten olen aineistoni kerännyt ja rajannut sekä selventänyt menetelmää, jolla aineistoa lähdän analysoimaan. Lopuksi on hyvä avata tutkijan omaa positiota suhteessa tutkittavaan.

Kiinnostukseni diskursiiviseen Afrikkaan on peräisin lapsuudestani: Afrikan tähti, Mustanaamiot ja Carl Barksin ankkaseikkailut kiihottivat mielikuvitustani. Afrika tuntui salaperäiseltä ja tutkimattomalta seikkailujen mantereelta. Tämä kuva säilyi mielessäni voimakkaana, vaikka altistuinkin varmasti vahvemmin toisenlaiselle Afrikalle. Isovanhempani ja isotätini työskentelivät Ambomaalla lähetystyöntekijöinä 1950-luvulla ja äitini on viettänyt varhaislapsuutensa Afrikassa. Lapsena tunsin Afrikan mustavalkoisista valokuvista ja äitini arkisista lapsuuskertomuksista. Tästäkin huolimatta pidin seikkailukirjojen, -elokuvien ja sarjakuvien Afrikkaa yhtä todellisena. Kuvittelin sen korkeintaan historiassa aikaisempaan vaiheeseen kuin äitini lapsuuden ”kesytetyn” Afrikan. Kuvaavaa on, että nimenomaan fiktiivinen kaunokirjallisuus sai minut vasta ymmärtämään, mikä vaikutus representaatioilla voi olla ajattelulle. Barbara Kingsolverin *Myrkkypuun siemen* (2004) oli minulle voimakas lukukokemus ja sai minut ymmärtämään, miten laajasti kolonialismi on vaikuttanut koko länsimaiseen kulttuuriin.

Isovanhempieni lähetystyön lisäksi kaksoiskansalaisuuteni kytkee minut kolonialismin historiaan – olen puoliksi australialainen, eurooppalaisten siirtolaisten ja rangaistusvankien jälkeläinen. Vaikka historia sitoo minut vahvemmin kolonialismiin kuin monen muun suomalaisen, koen varmasti oloni yhtä ulkopuoliseksi kolonialismin prosesseista kuin muutkin keskivertosuomalaiset. En juuri tunne afrikkalaisia tai afrikkalaistaustaisia ihmisiä. Tässä mielessä tutkin aiheuttani ulkopuolisen positiosta. Vaikka representaatiot afrikkalaisista eivät kosketa tai määritä minua, ne kahlitsevat minun ja monen muun ajattelua. Sen sijaan, että pohtisin sivukaupalla, ”voiko alistettu puhua”⁵ ja onko minulla oikeutta puhua ulkopuolisen asemasta ”toisten” puolesta, totean, että jokainen ääni, joka

⁵ ks. Spivak 1988.

yhtyy kriittiseen ja refleктоivaan dialogiin kolonialismista ja sen seurauksista, voi edistää toisin näkemistä ”toiseuttavan” näkemisen sijaan. Lisäksi on painotettava, että kirjojen afrikkalaisrepresentaatiot eivät ole kuvauksia todellisista afrikkalaisista. Tutkin diskursiivista, en todellista Afrikkaa ja afrikkalaisuutta, samaten kuin diskursiivista suomalaisuutta ja Suomea.

3. TOOREETTINEN VIITEKEHYS

Tutkimukseni teoreettinen kehys rakentuu jälkikoloniaalisen tutkimusperinteen, sukupuolentutkimuksen sekä uskontotieteen varaan. Käytän apuna myös nationalismintutkimusta. Tässä luvussa esittelen näistä perinteistä koostamaani teoreettista kehystä sekä määrittelen ne teoreettiset käsitteet, jotka otan analyysissä käyttöön. Representaation ja diskurssin käsitteiden lisäksi tutkimukseni tekoa määrittää intersektionaalisuus. Apukäsitteinä toimivat myös ”toiseus”, binääriset oppositiot, ”rotu”, hegemoninen maskuliinisuus ja heteronormatiivisuus. Lisäksi on syytä selventää, mitä tässä tutkimuksessa tarkoitan sukupuolella, uskonnolla ja kansakunnalla.

3.1. Jälkikoloniaalinen teoria

Jälkikoloniaalinen teoria on näkökulma, jossa yritetään tuoda esiin kolonialismin vaikutuksia sekä purkaa etnosentrisyydestä aiheutuneita ajattelun vääristymiä (Kuortti 2007, 11–12). Kolonialismilla tarkoitan tässä yhteydessä historiallista prosessia, jonka voidaan ajatella alkaneen 1500-luvulla Amerikan tutkimusretkien jälkeen. Tämä eurooppalainen maailmanvalloitus kulminoitui vuonna 1884 pidettyyn Berliinin konferenssiin, jossa Afrikka jaettiin siirtomaihin niitä hallinneiden siirtomaavaltojen kesken. Siirtomaakausi alkoi murentua toisen maailmansodan jälkeen, kun Intia itsenäistyi vuonna 1947 ja Afrikan valtiot alkoivat itsenäistyä 1960-luvun dekolonisaatiossa. (Shillington 2012, 311–363, 390–432; Kuortti 2007, 11.) Vaikka elämme tässä mielessä jälkikolonialismin aikaa, on maailmassa yhä itsenäisyydestään kamppailevia kansoja (Kuortti 2007, 11). Toisaalta puhutaan myös uuskolonialismista, jolla viitataan länsimaisten suuryritysten entisissä siirtomaissa harjoittamaan riistoon (Nkrumah 1969).

Jälkikoloniaalinen teoria on melko tuore näkökulma, joka on vakiintunut yliopistojen opinto-ohjelmiin vasta 1990-luvulta lähtien (Kuortti 2007, 14). Teorian perustavaksi teokseksi katsotaan yleensä Edward W. Saidin vuonna 1978 ilmestynyt klassikko *Orientalism*. Kirjassaan Said analysoi ja kritisoi tapaa, jolla länsimaat ovat kirjallisuudessa ja tieteessä eräänlaisena puhetapana tuottaneet idän maista mystisen, feminiinisen ja fantasianomaisen ”toisen”. (Kuortti 2007, 14.) Tätä ”toiseuttavaa” diskurssia tai suorastaan oppia Said kutsuu orientalismiksi (Hall 1999, 106, Said 2003, 1–4). Orientalismissa itä ja länsi eivät viittaa maantieteellisiin tosiseikkoihin, vaan ideoihin ja metaforiin. Idän⁶ ”toisuus” tekee Saidin mukaan (2003, 7, 120–122) länsimaista normin, jota kuvaa rationaalisuus ja sivistys. Saidin ajatteluun on vaikuttanut voimakkaasti Foucault’n analyysi tiedon ja vallan suhteesta (Said 2003, 3). Foucault’n mukaan kulloinkin todeksi miellettyjä asioita ylläpidetään diskursiivisesti *totuuden järjestelmällä* (Foucault 2014, 174–176; Hall 1997a, 49). Koen ajatuksen tutkimukselleni hyödylliseksi, sillä se kuvaa osuvasti kolonialismissa tuotettujen representaatioiden vakiintumista oppikirjoissakin esitellyksi tiedoksi.

Orientalismin diskurssia muistuttavia lainalaisuuksia voi nähdä myös kolonialismissa syntyneissä mielikuvissa Afrikasta (Kaartinen 2004, 25). Christopher L. Miller on kuitenkin sitä mieltä, että siinä missä orientti ja oksidentti (länsi) muodostavat toisiaan täydentävän oppositioparin, Afrikka jää ylimääräiseksi. Afrikka näyttäytyy tyhjänä ja historiattomana, vastakkaisena eurooppalaiselle lineaariselle aikakäsitykselle. ”Tyhjyys” on kuitenkin mahdollistanut Afrikan täyttämisen eurooppalaisten omilla kuvitelmissa ja peloilla. Afrikanistinen diskurssi on polarisoitunut valon ja pimeyden sekä valkoisen ja mustan dualistisella symboliikalla. (Miller 1985, 246–248.) Sekä orientalistista että afrikanistista diskurssia koskee kuitenkin olennaisesti kolonialistinen katse, eli tapa katsoa ”toiseuttaen”, ”toista” luoden (Kaartinen 2004, 21).

Jälkikoloniaalista teoriaa on nykyään sovellettu myös siirtomaapelin ulkopuolella olleisiin, mutta sen ideologiat jakaneisiin maihin (ks. esim. Loftsdóttir & Jensen 2012; Vuorela 2009; Kuortti 2007). Suomi oli osa sitä kulttuuripiiriä, johon siirtomaahyödykkeet ja raaka-aineet liikkuivat – siis osa Eurooppaa. Ulla Vuorela on käyttänyt Suomen suhteesta kolonialismiin Gayatri Chakravorty Spivakin luomaa käsitettä *colonial complicity*, jonka suomennan osallisuudeksi kolonialismiin. Kuitenkin englannin kielen sana *complicity* on

⁶ So. Saidille ennen kaikkea Lähi-idän ja islaminuskon ”toisuus”.

pejoratiivisempi; se viittaa itse asiassa rikoskumppanuuteen. Vuorelan mukaan *complicity* kuvaa osuvasti asemaa syyllisyyden ja viattomuuden välimaastossa. Hän kirjoittaa, että kolonialismin projektiin kuulumiseen riittää, että kolonialismin seuraamuksia on opittu pitämään itsestään selvinä. Vuorela kuvaa kolonialismin maailmankuvaa ilmaisulla: *the colonial order of things*. Esimerkiksi lastenkirjaa lukiessaan (hän käyttää ilmaisua kuvatessaan lapsena kokemiaan tuntemuksia lukiessaan Frances Hodgson Burnettiin *Pikku Prinsessaa*) saattaa kuin luonnostaan omaksua koloniaalisen maailmanjärjestyksen, jos ymmärtää kertomuksen kolonialistisen kehyksen sekä pitää sitä luonnollisena. (Vuorela 2009, 19–20, 23, 25.)

Saidin *Orientalism* on kohdannut paljon kritiikkiä. Moni huomautti sukupuolinäkökulman uupumisesta (Ashcroft & Ahluwalia 1999, 82–83). Myös itä ja yhtäläillä länsi kuvataan kirjassa monoliittiseksi, mikä osaltaan toimi juuri tarkoitustaan vastaan (Kuortti 2007, 14). Pelkona on että, diskurssissa tuotettu kuva todellisuudesta vain vahvistuu. On kuitenkin välttämätöntä, että vahvat mielikuvat sekä niiden luomisen ja uusintamisen tavat tuodaan esille, jotta ne voidaan kyseenalaistaa. (Kaartinen 2004, 26.)

3.2. Miten puhua toisista?

Yksi tutkielmani avainkäsitteitä on jälkikoloniaalisessa teoriassa keskiössä ollut ”toiseus”. Tarkoitin sillä tapaa erottaa itseys tai ”normaalius” erikseen merkitystä vieraudesta, johon ”toiseus” viittaa. Kyse on valtasuhteesta, jossa ”toiseus” nähdään alempiarvoisena. (Löytty 2005, 9.) Olen tähän saakka käyttänyt sanan ympärillä lainausmerkkejä, jottei käsite sekoittuisi sanan toinen arkimerkitysten kanssa. Tästä eteenpäin kirjoitan sen kuitenkin ilman lainausmerkkejä, sillä – lukijani tulee huomaamaan – aineistoni on täynnä ilmauksia, joita nykyään pidetään epäkorrekteinä ja jotka sen tähden haluan sijoittaa lainausmerkkien sisään niihin viitatessani.

Jälkikoloniaalisessa teoriassa puhutaan toisen tuottamisesta erontekojen avulla. Hallin mukaan (1997b, 229) toiseus tai toiset joutuvat usein binäärisen representoinnin tavan kohteiksi. Binääriset oppositiot ovat kulttuurisia vastakohtia: valkoinen/musta, mies/nainen, maskuliininen/feminiininen (Hall 1997b, 229, 235). Toiset edustavat usein representaatioissa vastakkaisten polarisointien jompaakumpaa päätä, aina korostuneesti ja stereotyyppisesti. Välillä toiseus liitetään ristiriitaisesti binäärisen oppositioparin

kumpaankin puoleen – esimerkiksi toisen näkeminen vastanmielisenä saattaa implikoida myös himoa. (Hall 1997b, 229.) Tällaiset eronteot ovat kenties välttämättömiä kielen merkitysrakenteille (de Saussure 2000, 121–124), mutta toimivat myös ajattelua kaventavina. Jacques Derridan (1988, 48) mukaan binääriset oppositiot eivät voi olla neutraaleja. Parissa toinen määre on normi, jota vasten toinen saa negaation kautta merkityksensä. Esimerkiksi valkoihoisuus on näkymätön normi, jota vasten tummaihoisuudesta tulee erottuvaa toiseutta. Binäärisen opposition käsite on vaarallinen, jos se ohjaa tulkintaa niin, ettei polaaristen päiden väliin mahdu mitään. Sovellan käsitettä analyysissäni sikäli kun se kuvaa representaatioiden dikotomisuuksi. Pyrin kuitenkin huomioimaan aineistoni piirteitä, jotka kyseenalaistavat binääristen oppositioparien jyrkän dualismin.

Kiinnitän tässä tutkielmassa eritoten huomiota ”rotuun” ja sukupuoleen liittyviin toiseuttamisen tapoihin. ”Rotu” on sana, joka suomessa on jo liki kokonaan poistunut käytöstä ihmisten ihonväriin viitattaessa. Suomenkielen sana ei täysin vertaudukaan englanninkielen vastineeseen ”race”, joka on pejoratiivisesta historiastaan huolimatta vakiintunut tieteelliseksi analyysinvälineeksi kriittisen kulttuurintutkimuksen saralla. (ks. esim. McClintock 1995; Tiffin & Lawson 1994; Gates 1986.) Tehdäkseni selväksi ”rodun” rasistiset konnotaatiot, sijoitan sanan systemaattisesti lainausmerkkeihin. Tämä muistuttaa siitä, että kyse on diskursiivisesta eikä biologisesta käsitteestä. Otan käsitteen ”rotu” käyttöön itse aineiston laadun vuoksi. Poikakirjoissa on viitteitä nykyään tieteessä hylätyistä rotuopeista. Koska sanaan viitataan aineistossa suoraan, se on tässä tutkimuksessa mielekkäämpi käsite kuin vaikka etnisyyttä, joka ei oikeastaan kuvaa kunnolla kirjojen rasistista todellisuutta.

”Rotu” on enemmän kuin ihonväri: rotuopeissa eroa mitattiin kallonmuodoissa, kasvojen piirteissä, ruumiinrakenteissa, sukupuolielimissä, veressä ja lopulta geeneissä. Valkoisuuskin oli ”rotu”, mutta vain normina ja mittapuuna. (Dyer 1997, 23.) Paula Havaste kirjoittaa (1998, 145), että ”rotu” on symbolinen eron rakentaja. Tästä käy esimerkiksi Yhdysvalloissa vallinnut ajatus, jossa ”yksikin pisara mustaa verta” teki henkilöstä mustan tai ainakin ei-valkoisen (Dyer 1997, 25). Valkoinen ja musta ovatkin samanlaisia symbolisia kategorioita kuin ”rotu” – todellisuudessaan kaikki ovat ihonväriltaan jotain rusehtavan vaaleanpunaisen ja ruskean väliltä.

Tässä vaiheessa on syytä hieman käsitellä aineistoni kieltä. Jokaisessa aineistoni kirjassa afrikkalaisiin viitataan ”neekereinä”. Annan Rastaan mukaan se, miten kyseisen sanan usein väitetään olevan Suomessa neutraali, on yksi esimerkki suomalaisesta ekseptionalismista. Muualla historiansa vuoksi rasistiseksi tunnustettu sana kuvitellaan Suomen kontekstissa harmittomaksi. (Rastas 2007, 119.) Rastas puoltaa anti-rasistisena keinona tapaa puhua n-sanasta sen nimeämisen sijaan. Hän kirjoittaa ilmaisun ”neekeri” vain viitatessaan muiden teksteihin. Olen itse päätenyt täysin samaan ratkaisuun. Siteeratessani aineistoa laitan sanan lainausmerkkeihin, mutta itse analyysissä pyrin välttämään koko sanaa. Puhun vain afrikkalaisista, sillä n-sana on liian kömpelö kielipillissä taipumattomuudessaan. Tämäkään ei tosin ole täysin tyydyttävä ratkaisu, sillä välillä aineistoni kuvaukset ovat niin rasistisia, että ”neekerit” tuntuvat viittaavan olioihin, joita ei voi pitää synonyymina ”afrikkalaisten” kanssa. Koska tutkimuksessa kuitenkin joutuu yleistämään, koen termin afrikkalainen – kunhan painotan että kyse on representaatiosta – paremmaksi kuin rasistisen sanan viljelyn.

Aineistossani esiintyy myös epäkorrekti ilmaus ”murjaani”. Sana on alun perin viitannut maureihin (Häkkinen 2004, 740), mutta Suomessa se on alkanut merkitä tummaihoista. Aineistossa tällä sanalla viitataan kuitenkin myös pohjois-afrikkalaisiin arabeihin. Muslimeihin viitataan kirjoissa ”muhammettilaisina” ja ”musulmaaneina”. Ilmaus ”muhammettilainen” on peräisin islamin vääränlaisesta määrittelystä kristinuskoon vertaamalla (Said 2003, 66–67). Suljen kaikki nämä sanat lainausmerkkeihin.

Kuinka lasten- ja nuortenkirjallisuuden rasististen ilmausten kanssa tulisi arjessa toimia? Ystäväperheemme äiti luki lapsilleen Huckleberry Finnin seikkailut korvaten jokaisen n-sanan korrektimmalla ilmaisulla. Oma äitini tyytyi ennen kirjan lukemista selittämään minulle ja veljelleni, missä kulttuurisessa kontekstissa kirja on kirjoitettu ja miksi sanan käyttö ei tätä nykyä ole enää hyväksyttävää. Ruotsissa Tintti-sarjakuviin on päädytty lisäämään alkusanat, joissa tiedotetaan sisällön olevan osin nykyarvoille vierasta (Töyrylä 2012). Kysymys koskettaa koko tutkimustani. Miksi ruveta erittelemään rasismia sellaisesta aineistosta, jota ei muutenkaan nykyään pidettäisi korrekteinä? Mitä näiden kirjojen kanssa pitäisi tieteellisen analyysin jälkeen tehdä? Nähdäkseni syy sille, miksi Suomi välillä kuvitellaan n-sanan käytön suhteen erityistapaukseksi, on se, ettei kolonialismia ole täällä koskaan tarvinnut kyseenalaistaa. Suomen osallisuutta kolonialismiin ei ole nähty. Rasismia sisältäviä kirjoja ei ole välttämättä tarpeen hylätä, kunhan niiden kolonialistinen syntyt konteksti – osallisuus kolonialismiin – tulee ymmärretyksi.

3.3. Sukupuoli ja sen intersektiot

Tässä tutkielmassa pyrin analysoimaan myös, miten sukupuolta aineistossani rakennetaan. Sukupuolella en viittaa yksinomaan biologisiin ruumiisiin, vaan Judith Butlerin ajatteluun nojaten siihen, miten feminiinisyyttä ja maskuliinisuutta tuotetaan sosiaalisten normien vaikutuksen alaisina. Butler kutsuu tätä sukupuolen toisintamista performatiiviseksi. Butlerin mukaan sosiaalisista normeista ei voida kokonaan vapautua, mutta ne voidaan kääntää, sillä hän näkee sukupuolinnormit foucaultlaisittain tuotettuina. Vaikka sukupuoli toimii kulttuurisesti hyväksyttyä maskuliinisuutta ja feminiinisyyttä tuottavana mekanismina, voidaan sukupuoli myös valjastaa työkaluksi jolla feminiinisyyttä ja maskuliinisuutta puretaan ja kyseenalaistetaan. (Butler 2006, 42–44, 219, 235; Stone 2007, 60–71; Rossi 2006, 22.)

Tutkielmassani tulen kiinnittämään erityistä huomiota ihanteelliseen maskuliinisuuteen, sillä aineistoni lukijoiksi oletettiin kasvuiässä olevia teinipoikia. Hegemonisen maskuliinisuuden käsite luotiin 1980-luvun puolivälissä valtarakenteiden analyysin välineeksi. Gramsci kuvasi hegemonian käsitteen avulla yhteiskuntaluokkasuhteiden järjestäytymistä, mutta sukupuolentutkimuksen ja kriittisen miestutkimuksen piirissä käsite supistui viittaamaan kulttuuriseen kontrolliin. Hegemoninen maskuliinisuus ei merkitse tilastollisen enemmistön normaaleita maskuliinisuuksien muotoja. Pikemminkin sillä kuvataan erittäin harvan miehen saavuttamaa ihannetta, jota vahvistetaan normeilla ja johon miehiä ohjataan vertaamaan itseään. (Connell & Messerschmidt 2005, 831–832.)

Feminististä tutkimusta on 1970-luvulta saakka leimannut keskustelu essentialismista⁷ (Stone 2006, 140). Angela Davis, bell hooks ja monet muut mustat feministit ovat kritisoineet länsimaisen feminismin ”värisokeutta” ja valkoisten naisten kokemusten yleistämistä kaikkia naisia koskeviksi (Connell & Messerschmidt 2005, 4). Kritiikissä on nostettu esiin, että teorit, joissa kaikkien naisten oletetaan jakavan tietty sosiaalinen positio, eivät ole ainoastaan väärässä, vaan itse asiassa toimivat tähän oletettuun sosiaaliseen asemaan sopimattomia naisia alistavina (Stone 2006, 147). Jokaisen sosiaalinen paikantuminen tapahtuu sukupuolen, seksuaalisuuden, ”rodun”, yhteiskuntaluokan ja muiden identiteettiä määrittävien kategorioiden risteämissä, eli intersektioissa. Muun

⁷ Essentialismilla on tarkoitettu muun muassa 1. biologisdeterminististä käsitystä sukupuolesta, 2. universaaleja väitteitä kaikista naisista tai 3. oletusta, että sanalla ”nainen” on yksi merkitys (Stone 2006, 140).

muassa Patricia Hill Collinsin ja Kimberlé Crenshawin kehittämä intersektionaalisuuden käsite viittaa yhteiskunnan eri alistamisen järjestelmiin, jotka risteävät toistensa kanssa ja muokkaavat sitä muotoa, minkä sukupuolesta johtuva alistaminen kulloinkin saa. (Stone 2006, 150–151.) Käsite on hyödyllinen työkalu, koska sen avulla voi analysoida hyvin erilaisia alistamissuhteita. Käsitteen joitain puolia on kuitenkin kritisoitu. Intersektionaalisuus tuntuu oletttavan, että on olemassa naisia, joita alistetaan yksinomaan sukupuolensa eikä minkään muun roolin takia. Lisäksi implikoitu alistamisen muoto näyttäytyy sukupuolisyrjinnän ”puhtaimpana” muotona, josta muut alistamisen tavat ovat muunnelmia. Valkoisen, keskiluokkaisen naisen kokemus asetetaan feministisen teorian lähtökohdaksi. (Stone 2006, 151–152.) Tämän kritiikin mielessä pitäen pyrin tarkastelemaan sukupuolta aineistossani hyvin kontekstilähtöisesti. Joskin kun tarkastelen representaatioita, enkä siinä mielessä ”todellisia” identiteettikokemuksia, koen intersektionaalisuuden käsitteen oivaksi työkaluksi.

Sukupuoli on usein kietoutunut seksuaalisuuteen, sillä käsityksiin dualistisesta sukupuolijärjestelmästä liittyy oleellisesti lisääntymisen tavoite. Tämän takia seksuaalisuus on usein kulttuurisesti säänneltyä. Suomalainen yhteiskunta on yhä vahvasti heteronormatiivinen. Leena-Maija Rossi kirjoittaa (2006, 19) osuvasti: *”Heterous ei ole normaalia. Se on vain normitettua ja yleistä.”* Heteroseksuaalisuutta suositaan sekä julkilausutuissa että tiedostamattomissa normeissa. Sitä pidetään perustavana seksuaalisuuden muotona, mallina lisääntymiseen sekä koko yhteiskunnan perustana. Heteroseksuaalisuuden normittamisesta puhuttaessa on kuitenkin oleellista erottaa toisistaan käsitteellisesti institutionaalinen heterous, heteroidentiteetti sekä heteroseks. Heteronormatiivisuus voi alistaa yhtä hyvin ei-heteroita kuin sellaisia identiteetiltään heteroseksuaalisia ihmisiä, jotka eivät sovi normitetun heteroseksuaalisuuden muottiin. Esimerkiksi reproduktion korostaminen ylläpitää stereotypioita, joihin osa ihmisistä – varsinkaan naisista joihin suvunjatkamisen paine kohdistuu – ei sovi. (Rossi 2006, 19, 23–24.)

3.4. Nationalismi ja suomalainen itseymmärrys

Käsite nationalismi on monimerkityksellinen. Se voi yhtäältä viitata tunteeseen, ja identiteettiin sekä toisaalta poliittiseen aatteeseen. Emme tunne ympärillä kaikkia, jotka miellämme ”meiksi”, mutta meillä voi olla vahva mielikuva yhteisestä kulttuurista,

historiasta ja tulevaisuudesta. Kansallistunne ei herää tyhjästä, vaan se luodaan aktiivisesti. (Marttila 2007, 63–64.) Benedict Andersonin sanoin (1991, 6), kansakunta on kuviteltu yhteisö. Anderson edustaa nationalismintutkimuksen modernistista koulukuntaa, jossa nationalismiin katsotaan syntyneen 1800-luvulla ja olevan ensisijaisesti poliittinen ilmiö, jota tuottavat valtapoliittiset ja taloudelliset intressit. Se asettuu primordialistisia ja etnosymbolistisia käsityksiä vastaan. Primordialisteille kansakunnat ovat luonnollisia ja verisiteisiin perustuvia. Etnosymbolistit näkevät nationalismiin yhteiseen kulttuuriin perustuvana tosiasiana. (Marttila 2007, 64, 66–67.)

Nationalismia teoretisoineet feministit ovat hyödyntäneen Andersonin teoriaa, mutta myös esittäneet, että kansallisuus ei ole vain kuviteltua, vaan myös käytännöissä ja valtasuhteissa toteutettua. Kansakunnan rajat tuotetaan erontekojen, negatioiden kautta. (Marttila 2007, 65.) Eronteko voi ilmetä sekä oman identiteetin luomisena toisiin vertaamalla että poikkeavien ryhmien marginalisoinnina kansakunnan sisällä. Jälkikolonialistinen kritiikki on tuonut nationalismiin tutkimukseen myös ”rodun”, etnisyyden ja luokan huomioimisen (Marttila 2007, 73).

Suomalaisen nationalismiin katsotaan yleensä syntyneen 1800-luvun romantiikan aallossa. Nationalistista heräämistä väritti fennomaanien suomen kielen korostaminen ja kansan historian luominen. (Peltonen 2000, 269–272; Jokinen & Saaristo 2002, 32–33.) Myös pohdinnat suomalaisesta ”rodusta” – kuten pelko mongoleiksi leimautumisesta – vaikuttivat suomalaisten itseymmärrykseen 1900-luvun alkupuolella (Löytyy 2005, 7). Kultakauden taiteella, kansanvalistuksella sekä julkisella keskustelulla haluttiin luoda käsitystä yhtenäisestä kansasta ja sen talonpoikaisesta kulttuurista (Jokinen & Saaristo 2002, 42–44). Kirjallisuudella on ollut vahva asema kansallistunteen luomisessa (Moilanen 2008, 20; Havaste 1998, 268), minkä esimerkiksi Kalevalan kokoamisen saama huomio ja Aleksis Kiven *Seitsemän veljeksien* aikanaan kohtaama kritiikki osoittavat – uppiniskaiset veljekset eivät heti sopineet ihanteelliseen kuvaan suomalaisesta kansasta (Jokinen & Saaristo 2002, 44–45; Apo 1998, 117).

Palaan suomalaisen nationalismiin rakentamiseen tarkemmin itse analyysissä sekä seuraavassa luvussa kontekstualisoidessani aineistoani. Kun tarkastelen suomalaisuuden rakentumista aineistossani, miellän suomalaisuuden Andersonin tapaan kuvitelluksi kansakunnaksi, jota pitää kulttuurisesti luoda ja ylläpitää. Nationalismia teoretisoineiden feministien tapaan kuitenkin näen, että suomalaisuutta ei voi pitää yksinomaan kuviteltuna.

Kuten seuraavassa luvussa esitän, käsitys kansasta on vaikuttanut esimerkiksi nuortenkirjojen ideologisuuteen ja kasvatushanteisiin. Tulen analyysissäni peilaamaan kansallistunteen myötävaikutuksesta kehittyneitä kasvatuksellisia roolimalleja aineistoni representaatioihin suomalaisuudesta. Pohdin myös, mikä merkitys on ollut suomalaisten tarpeella kääntää rotukeskustelu positiiviseksi kuvaksi suomalaisista ja Suomesta.

3.5. Diskursiivinen uskonto

Uskontotiedettä on viime vuosina kritisoitu sen syntyhistorian ja olemuksen etnosentrisyydestä (ks. esim. Chidester 1996; Taira 2013; von Stuckard 2010, 2003; Moberg 2013; Masuzava 2005). Lähtitieteensä antropologian lailla myös uskontotieteen muotoutuminen on tapahtunut kolonialismin kontekstissa, mikä on antanut sille leimansa. Syntyhistoriansa lisäksi koko uskontotieteen määrittely sekä rajaaminen sisältävät kolonialistisia lähtökohtia ja etnosentrisiä oletuksia ilmiöstä, jota tieteenhaarassa tutkitaan. Esimerkiksi David Chidester (1996, 17, 37) ja Richard King (1999, 35, 41–43) ovat tuoneet ilmi, miten uskonto on käsitteenä syntynyt vertaamalla muita kulttuureita uskomuksineen ja rituaaleineen kristinuskoon. Näin nimenomaan ja vain ne ulottuvuudet, jotka löytyvät kristinuskosta, on ymmärretty uskonnolle ominaisiksi. Uskontoja on keinotekoisesti rajattu, erotettu toisistaan sekä erotettu muusta kulttuurista tai viisaustraditioista omaksi kategoriakseen (Taira 2013, 34–35, 40–41; King 2009, 44–47).

Monet uskontotieteen etnosentrisyyttä kritisoivat tutkijat ovat tarjonneet tutkimusnäkökulmaksi uskonnon analysoimista diskurssina. Lähtökohdassa korostetaan, että uskonto on historiallinen, sosiaalinen ja kulttuurinen konstruktio (Taira 2013, 26). Näkökulma ei ole yksiselitteinen menetelmä vaan pikemminkin teoreettinen viitekehys, joka ohjaa analyysia lähestymistavasta riippuen. Saila Poulterin mukaan uskontoa voi tutkimuksessa pitää tutkijan konstruktiona ja työvälineenä (Poulter 2013, 91). Tämä on kuitenkin hyvä tuoda määritelmällisesti ilmi.

Tässä tutkimuksessa valjastan uskonnon etic-tason käsitteeksi, jonka alle sijoitan seuraavia aineistoni piirteitä: eksplisiittinen uskonto (muun muassa viittaukset Jumalaan, kirkkoon taioppiin), kristillinen kulttuuritausta, moraali, irrationaalisuus, rationaalisuus, uskonnon kuvaaminen valheelliseksi sekä sekularismi. Vaikka tarkastelen sekularismia yhtenä uskonnon ilmenemismuodoista aineistossani, sekularismi on sikäli uskonnon negaatio, kun

se saa uskonnon näyttäytymään irrationaaliselta, emotionaaliselta, yksityiseen kuuluvalta ja antidemokraattiselta (Poulter 2013, 91).

Sekularismin määrittelen ideologiaksi⁸, jolla pyritään ylläpitämään käsitystä sekularisaatiosta sivilisaation kehittyneisyyden merkinä tai jossa länsimainen tiede ja järki laajennetaan merkitsemään katsomusta, joka näyttäytyy objektiivisena, universaalina ja neutraalina (vrt. Sakaranaho 1998, 52). Pidän sekularisaatiota Poulterin tapaan eräänlaisena modernin ”suurena kertomuksena” (Poulter 2013, 89). Keskustelua modernisaation ja sekularisaation suhteesta on nähdäkseni mahdollista tarkastella diskurssina, jonka taustalla on etnosentrisiä käsityksiä kehityksestä ja uskonnosta (vrt. King 2009, 47; Mignolo 2009, 273). Vaikka klassiset sekularisaatioteoriat on kyseenalaistettu, sekularisaatioon liitettyjä piirteitä on eurooppalaisessa politiikassa osin pidetty tavoiteltavana yhteiskunnan suuntana (vaikkapa Ranskan *laïcité*⁹). Uskonnon rajaaminen yksityisen piiriin näyttäytyy usein tavoiteltavana neutraaliutena, joka ajatellaan arvovapaaksi (Abeysekara 2008; Poulter 2013, 110).

Näen tässä tutkimuksessa sekularismin ideologiana, joka ei välttämättä ole ristiriidassa järjeistetyin protestanttisen uskonnon kanssa. Richard Dyerin mukaan (1997, 16) valistusajattelun ja luterilaisen kristinuskon välillä ei ole suoranaista katkosta, vaan kristinuskon jumalasuhde on maallistumisprosessissa abstrahoitunut sisäiseksi moraalin ääneksi. Lähestynkin sekularismia suomalaisesta kontekstista, jossa luterilaisuus hyväksytään osaksi kansallista identiteettiä (Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003, 128) eikä sitä pidetä esteenä valistuksen hengen rationaalisuudelle. Sekularismin käsitettä ei tässä yhteydessä pidä siis ymmärtää Jumalan kieltämiseen perustuvana poliittisfilosofisena aatteena (vrt. Poulter 2013, 94).

4. KIRJALLISUUS JA AFRIKKA

Tässä tutkielmaani taustoittavassa luvussa käyn ensinnä läpi, miten representaatiot afrikkalaisista ovat kolonialismin historiassa muuttuneet ja mikä niiden syntymisen

⁸ Ideologialla en tarkoita väärää tietoisuutta, kuten Marx. Käsitän ideologian prosessiksi, jolla tietty sosiaalinen todellisuus sekä oma positio siinä oikeutetaan – usein suhteessa toiseuteen (vrt. Sakaranaho 1998, 52, 55).

⁹ Ranskan *laïcité*-periaatessa uskonto ja valtio on erotettu sekä uskonto rajattu yksityisen piiriin, mitä pidetään valtion neutraaliuden takaajana (Konttori 2013, 134).

taustakonteksti on. Esitys on yleisluontoinen, sillä tulen analyysiluvussa palaamaan representaatioihin yksityiskohtaisemmin verrattessani niitä omaan aineistooni. Tämän jälkeen pohdin suomalaisia Afrikka-representaatioita. Sen lisäksi luon lyhyen katsauksen suomalaisen poikakirjallisuuden historiaan 1900-luvun alkupuoliskolla. Lopuksi esittelen aineistoni kirjat tätä taustaa vasten.

4.1. Seikkailujen manner

Se miten Afrikka nähdään, on kulttuurisesti ja historiallisesti vaihtelevaa – joskin ihmisten ajatteluun vaikuttavat kulttuurissa eri tavoin ylläpidetyt stereotypiat. Esimerkiksi muinaisen Egyptin historiassa suhtautuminen tummaihoisiin Afrikkalaisiin vaihteli tummanruskean ihon ihailusta vihollis- ja alamaissuhteisiin valtakunnan poliittisesta tilanteesta riippuen (Pieterse 1992, 23). Samanlaista heilurinliikettä on ollut myös eurooppalaisten Afrikka-representaatioiden historia. Vaihtelu on Jan Neverdeen Pietersen mukaan (1992, 29) johtunut muutoksista Euroopan sisällä, ei niinkään muutoksista Euroopan suhteessa Afrikkaan. Tämä vaihtuvuuden ymmärtäminen on tärkeää, jotta voidaan kyseenalaistaa vallalla olevien näkemysten näennäinen neutraalius.

Vanhimpia vakiintuneita representaatioita afrikkalaisista sekä ”uuden maailman” alkuperäisväestöstä on jalomielisen villin hahmo, joka on peräisin valistuksen ajalta. Jalomielinen villi on rohkea ja ihanteellinen, mutta samalla viaton luonnonlapsi. Ajatukseen on vaikuttanut Jean-Jacques Rousseau’n yhteiskuntateoria sekä järjestynyttä yhteiskuntaa edeltäneen kuvitellun luonnontilan ihannoiti. (Halmesvirta 1993, 14; Sagulin 2011, 29–30; Havaste 1998, 75.)

Afrikkaan sijoittuva kirjallisuus kukoisti 1800-luvulla. Varhaisissa seikkailukirjoissa toistui usein Robinson Crusoen tarinasta poimittu haaksirikkoteema. Siinä tropiikki näyttäytyi tuntemattomana ja seikkailun sankari oli arvaamattoman luonnon armoilla. (Pieterse 1992, 108.) Ajatus Afrikan tutkimattomuudesta teki maanosasta eurooppalaisten seikkailujen areenan. David Livingstonen ja Henry Morton Stanleyn matkakertomuksista tuli aikansa bestsellereitä. (Pieterse 1992, 64, 66; Brantlinger 1988, 180.) Tutkimusretket itsessään olivat Afrikan tuntemattomuutta liioitteleva myytti: Pieterse kirjoittaa osuvasti (1992, 65), että aikakauden kirjallisuudessa piilotettiin se fakta, että Afrikan läpi oli jo vuosisatoja kulkenut tärkeitä kauppareittejä, joita myöten ihmiset olivat vaeltaneet. Afrikkalaisista tulikin

kirjallisuudessa ja kuvissa sivuhenkilöitä omalla maallaan, osa maisemaa tai enintään hankala tekijä matkan varrella. Se, että tutkimusmatkailijat selvisivät eteenpäin paikallisten neuvoilla, majoituksella ja kantoavulla jää kertomuksissa varjoon. (Löytty 2006, 43; Pieterse 1992, 67–68.)

Kirjoja, joissa kuuluisat tutkimusmatkailijat ja sotakenraalit seikkailivat tai eurooppalaiset perustivat ensimmäisiä siirtokuntiaan, pidettiin pedagogisesti hyvin sopivina pojille. Materiaalia kirjoihin antoivat myös raa’at, afrikkalaisten kansojen kanssa käydyt valloitusodot. (Pieterse 1992, 109.) Metsästys, valloitus ja sotiminen olivat kirjoissa hyväksyttyä maskuliinista toimintaa (Havaste 1998, 170). Kolonialististen valloitusotien myötä jalomielisen villin hahmosta tuli sivuhenkilö ja afrikkalaiset alettiin kuvata raakalaismaisina, primitiivisinä ja eläimellisinä (Pieterse 1992, 89).

Patrick Brantlinger kutsuu (1988, 173–174) tapaa, jolla Afrikka kuvattiin viktoriaanisella ajalla pimeäksi ja villiksi *pimeän mantereen myytilksi*. Myös Afrikkaan suunnattu lähetystyö vahvisti mielikuvan Afrikasta pimeänä, kun ”pakanoille” piti viedä sivistyksen ja Kristuksen valo (Löytty 2006, 182; Pieterse 1992, 58). Lähetystyön vaikutusta kirjallisuudessa olivat kertomukset pakanarituaaleista, ihmisuhreista, kuvanpalvonnasta ja pahoista ”poppamiehistä”. Populaarikulttuuriin jäi pysyvästi ajatus afrikkalaisten kannibalismista. (Pieterse 1992, 114–122; Brantlinger 1988, 185.)

Pietersen mukaan vasta orjakaupan¹⁰ lopettaminen johti kunnolla ideologisen rasismien syntyyn sekä eritoten ”tieteelliseen” rasismiin. Afrikkalaisia hallittiin nyt suoran poliittisen vallan sijaan (pseudo-)tieteellisellä, diskursiivisella vallalla. (Pieterse 1992, 45, 57.) Sosiaalidarvinistisilla teorioilla ihmisen kehityksestä voitiin pitää yllä kuvaa Afrikan villiyydestä, sivistymättömyydestä ja moraalittomuudesta. Afrikkalaiset sijoitettiin kehityksessä vain vaivoin apinoiden yläpuolelle ja Afrikka nähtiin ei-historiallisena, ajassa pysähtyneenä ja jopa degeneroituneena, romahtaneena. (Pieterse 1992, 37–38.)

Kolonialismi oli 1890-luvulle tultaessa muuttunut eliitin intressistä eurooppalaisten kansakuntien omaksi ylpeydenaiheeksi ja kansalliseksi aatteeksi (Pieterse 1992, 77). Brittiläinen runoilija – ”arkkikolonialisti”, kuten Löytty kirjoittaa (2006, 153) – Rudyard

¹⁰ 1500-luvulla alkanut Atlantin yli kulkeva orjakauppa vaikutti yllättävän vähän afrikkalaisrepresentaatioihin – varsinkaan Euroopassa. Vasta abolitionismin myötä orjuutta alettiin kuvata ja se johti esimerkiksi afrikkalaisten uhriuttamiseen. (Pieterse 1992, 52–53, 60.)

Kipling kutsui länsimaiden imperialistista sivistystehtävää ”valkoisen miehen taakaksi” (Pieterse 1992, 78). Vallalle tulivat paternalistiset kuvaukset afrikkalaisista eurooppalaisten luontaisina, lapsenkaltaisina alamaisina (Pieterse 1992, 89). Representaatio toimi maan haltuunoton ja kapitalististen valtasuhteiden oikeuttajana. Afrikkalaiset tarvitsivat kaitsemista, ja lapsellinen luonne esti vastuun ottamisen omasta elämästä. (Pieterse 1992, 88; Löytty 1997, 40.)

Olli Löytyn mukaan seikkailukirjojen suuntaaminen pojille liittyy genren syntykontekstiin. Poikia piti valmistaa (brittiläisen) imperiumin johtoon. (Löytty 1997, 50.) Viktoriaaniset ihanteet vaikuttivat Yhdysvalloissakin 1900-luvun alkuvuosikymmenille, minkä seurauksena siellä syntyi kosolti nimenomaan pojille suunnattua seikkailukirjallisuutta (Havaste 1998, 170). H. Rider Haggardin, Edgar Rice Burroughsin ja Rudyard Kiplingin kirjojen suosio on säilynyt tähän päivään saakka ja niistä on tehty sekä elokuvia että sarjakuvia (Pieterse 1992, 109). Osa klassisista seikkailukirjoista oli alun pitäen aikuisten kirjoja, jos kohta ne vakiintuivat nopeasti poikien suosioon (Hakala 2006, 4; Pieterse 1992, 109).

Pieterse huomauttaa, että poikakirjojen kohdalla on kuin dekolonisaatioprosessi ei koskaan olisi alkanutkaan (Pieterse 1992, 111). Muussa kirjallisuudessa kolonialismin loppuaika merkitsee levottomuuksien näkymistä eräänlaisena psykologisena kauhuna (Pieterse 1992, 108; Brantlinger 1988, 193). Esimerkiksi Joseph Conradin vuonna 1902 ilmestyneessä *Pimeyden sydämessä* lapsuuden mielikuvien seikkailujen Afrikka murenee, kun manner realisoituukin päähenkilölle inhimillisen kärsimyksen ja kauhun näyttämöksi. Kauhu ei viittaa enää kannibaalien patoihin, vaan kolonialismin aiheuttamaan eurooppalaisten degeneroitumiseen: moraali katoaa ja tiedostamaton, vaistonvarainen saa yliotteen rationaalisesta. (Löytty 2006, 14; 1997, 60.) Conradin kirjassa syntyy ensimmäisen kerran ajatus, että Afrikan pimeys onkin eurooppalaisten omien pelkojen ja tiedostamattoman kohdistamista Afrikkaan (Brantlinger 1988, 195).

Seikkailukirjojen Afrikka on villi fantasioiden kohde, kuva maailmasta jota ei ole eikä ole koskaan ollutkaan (Löytty 2006, 55). Kuitenkin kolonialistisen kirjallisuuden stereotypiat ovat jääneet sitkeästi elämään. Olli Löytty toteaa:

Afrikkaa käsitteleville teksteille on kaiken kaikkiaan ollut varsin tyypillistä, että niissä on toisteltu aiemmista teksteistä tuttuja aiheita ja kuvia. Intertekstuaalisuus näkyy erityisesti siinä, kuinka aiempien kuvausten metaforat siirtyvät kirjoittajasukupolvelta toiselle ja kuinka

esimerkiksi Afrikan väitetty pimeys 'liukuu' tutkimusmatkailijoiden teksteistä lähetyskirjallisuuden pakanuuden kuvauksiin ja päinvastoin. - - Intertekstuaalisuus sekä vahvistaa mielikuvien voimaa että tekee niistä ylihistoriallisia. Länsimaiselle ihmiselle on perin vaikeaa kirjoittaa Afrikasta 'puhtaalta pöydältä'. (Löytty 2006, 73.)

4.2. Suomalaisten Afrikka

Anna Rastas mainitsee n-sanan suomalaisesta historiasta kirjoittaessaan, että luonnehdinnat afrikkalaisista ovat tulleet osalle suomalaisista tutuiksi jo 1700-luvulla kuvauksista Eurooppaan lähetetyistä orjista. Rastas mainitsee alun perin saksankielisen, mutta suomeksi käännetyn tietokirjan vuodelta 1860. Kirjassa afrikkalaisia, ”neekerikansaa”, kuvataan luonnollisessa yksinkertaisuudessa eläväksi, raa’aksi, julmaksi ja onnettomaksi. (Rastas 2007, 127.) 1900-luvun alkupuolella afrikkalaiset määriteltiin lapsellisiksi, laiskoiksi ja julmiksi suomalaisissa tieto- ja oppikirjoissa (Rastas 2007, 127; Lyytikäinen 2003, 37, 40–41, 43). Suhtautumista afrikkalaisiin määritti myös kristinuskolla perusteltu alentuvuus. Kokonaiset suomalaiset sukupolvet ovat esimerkiksi laulaneet kansakoulussa laulua ”neekerityttö” Mustasta Saarasta: ”Nyt Jeesuksensa kiitokseksi / hän soittaa siellä kanneltaan / Karitsan veri valkoiseksi / sai Mustan Saaran kokonaan” (Lemmetyinen 2010, 8, 58). Suomen vahvin side Afrikkaan onkin luultavasti ollut nykyisen Namibian Ambomaalla tehty lähetystyö (Löytty 2006, 35). Rastas kirjoittaa (2011, 106), että suurin osa suomalaista Afrikka-kirjallisuutta on lähetyskirjallisuutta, ja Olli Löytyn mukaan (2006, 35) Ambomaan lähetys on vaikuttanut paljon suomalaisten käsityksiin Afrikasta.

Löytty esittää tutkimuksessaan *Ambomaamme: Suomen lähetyskirjallisuuden me ja muut*, että ambolaiset ovat olleet kuin suomalaisten omia toisia. Hänen analysoimassaan lähetyskirjallisuudessa ilmenee tietynlaista ksenofiliaa, muukalaisen rakastamista – tosin samalla afrikkalaiset ovat olleet kuin adoptoituja lapsia joista on huolehdittava. (Löytty 2006, 45, 79.) Myös Marjo Kaartinen on analysoinut suomalaista lähetyskirjallisuutta yhdessä muunlaisten Afrikka-tekstien, esimerkiksi suomalaisten matkakertomusten kanssa. Toisin kuin Löytty, Kaartinen pitää (2004, 152–153) aineistoaan eksplisiittisen rasistisena ja kolonialistista kuvastoa toistavana. Löytty kuitenkin kritisoi Kaartisen tutkimusta siitä, että kirjoituksia eri puolilta Afrikkaa, eri aikoina ja erilaisten ihmisten kirjoittamina katsotaan historiattomasti. Löytyn mielestä Kaartinen näkee suomalaisten suhtautumisessa Afrikkaan liian yksipuolisen toisen ja liian mustavalkoisen polarisaation, jossa ambivalenssi jää huomioimatta. (Löytty 2006, 128–131.)

Suomalaisten Afrikka-kuvaa on nähdäkseni mahdollista tutkia partikulaarisia konteksteja laajemmin – esimerkiksi juuri kirjallisuudessa – toki tuoden ilmi tutkittavan aineiston luonteen ja genren. Löytyn genrekritiikin huomioiden en kuitenkaan lähde vertaamaan omaa seikkailukirja-aineistoani suomalaiseen lähetyskirjallisuuteen, vaikka se kenties onkin suuri vaikuttaja suomalaisten käsityksiin Afrikasta. Näyttää kuitenkin siltä, että aineistoni kirjoihin on pikemminkin vaikuttanut ulkomaalainen seikkailukirjallisuus, joka on syntynyt siirtomaapoliittisten tapahtumisen myötä, kuten edellisessä luvussa kuvasin.

4.3. Poikakirjat kasvattajina

Nuortenkirjallisuus ei ole yksiselitteinen käsite. Sana on Suomessa alun perin tuntunut viittaavan sekä lasten- että nuortenkirjallisuuteen vaikka samalla näistä kirjallisuudenlajeista on puhuttu myös erikseen (vrt. Lappalainen 1966, 148; Kurki-Suonio 1966; Manninen 1966). Päivi Heikkilä-Halttusen mukaan (2000, 39) nuortenkirjallisuudeksi määritellään yli 9-vuotiaille suunnattu kirjallisuus, joka voidaan vielä jakaa varhaisnuorten ja aikuistuvien nuorten kirjallisuuteen. Irja Lappalainen kirjoittaa 1970-luvun loppupuolella, että varhaisnuorten kirjallisuus on kohdistettu 7–11-vuotiaille. Tälle ikävaiheelle kuuluvat seikkailukirjat ja vauhdikkaat juonipainotteiset poikakirjat. Nuorten aikuisten kirja taas lähentelee aikuisten romaania. (Lappalainen 1976, 14–15.) Oman aineistoni kirjat ovat keskimäärin vain 100–150 sivua pitkiä, vauhdikkaita ja tapahtumarikkaita, joten ne lukeutuvat varhaisnuorten kirjallisuuteen, joka viitanee nykyisen mittapuun mukaan alakouluikäisiin. Puhun tässä tutkielmassa poikakirjoista ja viittaa sanalla pojille tarkoitettuihin nuortenkirjoihin¹¹. Käsitteelle ei ole vakiintunutta määritelmää, mutta se viittaa pojille tarkoitettuun kirjallisuuteen, jossa päähenkilöt ovat poikkeuksetta miehiä tai poikia. Nuortenkirjallisuuden tiukka jako tyttö- ja poikakirjoihin alkoi murtua vasta 1960-luvulla (Lappalainen 1976, 191).

Pietersen mukaan varhaisella sosialisatiolla on erityisen vahva vaikutus lapsen asenteiden muotoutumiseen. Samalla hän huomauttaa, että kolonialismista ammentava lastenkulttuuri – lorut, nuket ja kirjallisuus – on muuttunut ja kyseenalaistettu hitaammin kuin muu kulttuuri. (Pieterse 1992, 166.) Sen vaikutukset näkyvät myös Pietersen mukaan (1992, 166)

¹¹ Vaikka kirjat suunnattiin tietylle yleisölle, saattoivat niitä lukea niin tytöt kuin vanhemmat pojatkin. Tässä tutkielmassa tarkastelen kuitenkin kirjojen piirteitä suhteessa niiden oletettuun lukijakuntaan.

myöhemmissä asenteissa kolmanteen maailmaan: *“As a consequence, adults reared on this diet may find critical voices and views about what happens in the Third World relatively unreal, lacking persuasiveness, because they do not correspond to emotional patterns formed during early years”*.

Sen lisäksi, että kolonialistista maailmankuvaa uusintava kirjallisuus voi implisiittisesti vaikuttaa lapsen tai nuoren asenteisiin, nuortenkirjallisuuteen on liittynyt eksplisiittisiä kasvatustavoitteita. 1900-luvun alkupuoliskolla poikakirjojen nationalististen, moraalisten ja uskonnollisten piirteiden oletettiin ohjaavan nuoren kehitystä. Esimerkiksi Otavan *Poikien seikkailukirjaston* miellettiin tukevan kansanvalistusta ja uuden sukupolven kasvua 1918-sodan jälkeen (Hakala 2006, 16). Hellevi Hakala kirjoittaa (2006, 247), että poikakirjoissa ilmenevä uudelleenkerrota toimii kollektiivisen nationalistisen narratiivin tuottajana. Kirjallisuus oli 1920–30-luvun Suomessa tarkkaan säänneltyä, ja suuret kustantamot pyrkivät tukemaan porvariston etuja. Kirjallisuuden tutkimusta tai kritiikkiä ei suunnattu työvälle sen puoleen kuin opetusta tai palkintojakaahan. (Hakala 2006; Havaste 1998, 270–271.) Poikakirjoja on niiden viihteellisten piirteiden tähden pidetty kantaa ottamattomina, mutta kirjoissa esitetään mielipiteitä ”rodusta”, kielestä, kommunismista ja sodasta. Kirjoja pidettiin itsekasvatuksen välineenä, joiden pedagoginen tarkoitus oli piilotettu juoneen. (Hakala 2006, 248.) Nuortenkirjallisuus ammensi fennomaniasta. Agraaria työteliästä elämänmuotoa sekä kristillistä, seksuaalisesti puritaanista moraalia painotettiin. (Hakala 2006, 9–10.) Heikkilä-Halttunen mainitsee (2000, 399), että nuortenkirjallisuudessa on ollut taipumusta konservatiivisuuteen sekä kirjoitusaikaa varhaisemman aatemaailman heijastamiseen. Nuorisokirjasta tuli 1930-luvulla propagandan väline koko Euroopan laajuisesti (Rajalin 1993, 33). Vaikka propagandistisista kasvatusvaateista alettiin sotien jälkeen luopua, keskustelua nuortenkirjallisuudesta leimasi vielä 1940–50-luvulla huoli huonoista vaikutteista nuorille (Heikkilä-Halttunen 2000, 66, 425).

Lukukokemus vaikuttaa lapsen identifioitumiseen sukupuolirooleihin (Hakala 1995, 30). Maskuliinisuutta rakennetaan poikakirjoissa kansakunnan arvojen puolustamisen kautta. Erityisesti sankarikertomuksilla on ollut suuri kansallinen rooli eurooppalaisten kansallisvaltioiden synnystä saakka. (Dawson 1994, 1; Hakala 2006, 11.) Poikakirjoissakin painottuu velvollisuudentunto ja maanpuolustustahto (Lappalainen 1976, 151). Sota kuvataan seikkailunhohtoiseksi (Rajalin 1993, 36).

Kirjallisuudessa suomalaisuutta on rakennettu ennen muuta mieshahmojen kautta (Peltonen 2000, 267). Runebergin Saarijärven Paavo ja Topeliuksen *Maamme kirjan* Matti toisintavat 1800-luvun suomalaisuusliikkeen ihannekuva nöyrästä, hiljaisesta, Jumalaa pelkäävästä, yksinkertaisesta mutta hyväsydämisestä talonpojasta (Peltonen 2000, 267, 269; Moilanen 2008, 9). Tämä mielikuva suomalaisesta kansasta alkoi kuitenkin murtua työväenliikkeen ja suomalaisen keskiluokan syntyessä. Kirjallisuuteen ilmaantui itsepäisen, passiivisen ja laiskan suomalaisen hahmo, esimerkiksi *Putkinotkon* Juutas Käkriäinen ja Ryysyrannan Jooseppi. (Peltonen 2000, 267, 269.) 1900-luvun alkupuolen poikakirjoissa fennomaanien suosimat kansalaisihanteet näkyivät kuitenkin vielä vahvasti (Hakala 2006, 8–9). Laiskan suomalaisen hahmoja ei varhaisessa nuortenkirjallisuudessa juuri näy.

Poikakirjoihin suunnatuista kasvatusintresseistä huolimatta nuortenkirjallisuutta ei huolitettu oppikouluissa luettuun kirjallisuuteen tai kansakoulujen lukukirjoihin, jotka koostettiin enimmäkseen juuri Topeliuksen, Runebergin, Snellmanin, Lönnrotin ja Kiven isänmaalliseksi koetusta kirjallisuudesta. (Sevänen 1994, 84–86, 300–304, 307; Salovaara, 23–25.) Erkki Sevänen kirjoittaa (1994, 302) hieman yllättyneenä, että: ”*Ajankohdan* [1918–1939] suosituista nuorisokirjailijoista Jalmari Finne, Arvid Lydecken ja Jalmari Sauli sivuutettiin lukukirjoissa”. Suurin osa nuortenkirjallisuudesta koettiin viihdekirjallisuudeksi¹² ja vasta 1950-luvulla lasten -ja nuortenkirjallisuutta alettiin vähittäin hyväksyä suomalaisen taidekirjallisuuden kaanoniin (Heikki-Halttunen 2000, 425–430).

Vaikka, kuten Pieterse esittää, kirjallisuudesta välittyvät asenteet vaikuttavat herkästi lapsiin, lasta tai nuorta ei voi pitää vain passiivisena vaikutteiden vastaanottajana. Paula Havaste näkee hyvin stereotyyppisessäkin kirjallisuudessa toisinlukemisen mahdollisuuksia. Nuori voi valita roolimallikseen jonkun muun kuin kirjan sankarin, eikä ole syytä aliarvioida lapsen kykyä ymmärtää kirjojen metatasoa ja tulkita kirjoja luovalla tavalla. Vaikka kirjat välittäisivät vahvaa ideologiaa, niistä nauttiminen ei vaadi ideologian omaksumista sellaisenaan. (Havaste 1998, 183.)

Edellä olen pyrkinyt esittämään, miten poikakirjoilla välitettiin voimakkaasti aikakautensa hegemonista ideologiaa. Tästä huolimatta nuortenkirjallisuuden sisältämien vahvojen

¹² Viihteen ja taidekirjallisuuden jako ei ole yksiselitteinen ja nuortenkirjallisuuden sijoittuminen näihin kategorioihin on ollut teoskohtaista. Myöskään kirjallisuus, johon olen tutkielmassani viitannut viktoriaanisena tai klassisena seikkailukirjallisuutena, ei lokeroitu vain jompaankumpaan lajiin. Esimerkiksi Rudyard Kiplingin ja Joseph Conradin kirjoja on pidetty arvokirjallisuutena kun taas Arthur Conan Doyle, Jack Londonin ja Edgar Rice Burroughsin kirjat on nähty viihteenä. (Sevänen 1994, 170–171.)

asenteiden kyseenalaistamista tai analysointia ei välttämättä pidetä hedelmällisenä. Hellevi Hakala arvioi Paula Havasteen kriittistä Tarzan-kirjoja tutkivaa väitöskirjaa: ”*Viihteen tapa kirjoittaa on tyypittelevä, yksinkertaistava ja yleistävä eikä se yleensä kyseenalaista asioita. Hyvän ja pahan kamppailu sisältää aina rasismia*” (Hakala 1999, 40). Hakala myös nostaa Tarzan-kirjoista esiin kuvauksia, joissa afrikkalaisiin suhtaudutaan ”jopa” ihaillen (Hakala 1999, 40). Tulen analyysissä palaamaan tähän ihailevaan katseeseen ja sen problematiikkaan. Nuortenkirjallisuudessa ilmenevää rasismia ei pidä hyväksyä hyvän ja pahan kamppailun teemaan itsessään sisältyväksi piirteeksi. Vaikka Havasteen esittämät huomiot lasten kyvystä tulkita tekstejä luovalla tavalla ovat perusteltuja, lapsille ja nuorille suunnatun kirjallisuuden rasistisuuteen tulisi nähdäkseni suhtautua erityisen kriittisesti.

4.4. Poikakirjat Suomessa

Suomessa lastenkirjallisuuden isänä voi pitää Zacharias Topeliusta, jonka ensimmäiset sadut ilmestyivät 1800-luvun puolivälissä niin ruotsiksi kuin suomennettuina (Lappalainen 1976, 70; Manninen 1966, 31). Poikakirjoja alkoi ilmestyä vasta 1900-luvun alussa (Lappalainen 1976, 88). Poikakirjojen esikuvia olivat alusta saakka ulkomaalaiset seikkailukirjat (Lappalainen 1976, 114–115). Eri kustantamot perustivat 1910-luvulla nuortenkirjasarjoja, jotka eriytyivät sukupuolen mukaan 1920-luvulla (Lappalainen 1976, 131–132).

Huomattava osa lasten- ja nuortenkirjallisuudesta oli alusta saakka käännöskirjallisuutta, mutta näin oli varsinkin ennen 1920-lukua. (Lappalainen 1976, 131–132, 137; Manninen 1966, 33.) Saksaa ihannoitiin 1920-luvulla Suomessa voimakkaasti, mutta kulttuurituotteet tuotiin enimmäkseen angloamerikkalaisista maista. Amerikkalaisuus ja amerikkalainen viihdeteollisuus ovat pitkälti sidoksissa modernin murrokseen. Suomessa 1920–30-luvuilla käännettyistä amerikkalaisromaaneista yli puolet oli seikkailukirjoja. Vuodesta 1928 lähtien käännöskirjallisuudesta tuli kuitenkin kallista Bernin sopimuksen vaatimien tekijänoikeuspalkkioiden tähden, minkä vuoksi kotimaisen kirjallisuuden määrä lähti jyrkkään nousuun. (Havaste 1998, 268–271.) 1920-luvun loppupuolella eri kustantamoiden nuortenkirjasarjoja oli olemassa jo parikymmentä, WSOY:llä ja Otavalla oli useampia (Manninen 1966, 33). Syntyivät omat seikkailutyypinsä: historiallinen seikkailu, eräseikkailu, vakoilu- ja salapoliisiseikkailu sekä seikkailu eksoottisissa tai kuvitteellisissa paikoissa (Lappalainen 1976, 138; Manninen 1966, 36).

1930-luvulla pysyttiin pitkälti edellisellä vuosikymmenellä syntyneissä seikkailukirjatyypeissä, mutta kirjoittajien ja kirjojen määrä kasvoi (Lappalainen 1976, 144). Ilmapiiri oli sisäänpäin kääntynyt ja nationalistinen, joten suosittuja aiheita olivat Suomen sotaan sijoittuvat historialliset seikkailut, joilla nostettiin kansallista itsetuntoa (Hakala 2007, 19). Myös ei-historiallisissa seikkailuissa oli avointa ”ryssävihaa”. Tältä aikakaudelta ei juuri löydykään poikakirjoja, joissa lähdettäisiin seikkailuihin ”salaperäisille kaukomaille”. Sen sijaan kirjojen pojat esimerkiksi vakoilevat venäläisiä ja paljastavat kommunistien juonia (Aurell 2009, 19–20).

Irja Lappalaisen mukaan kirja oli sota-ajan ja sen jälkeisten vuosien ”kenties suosituin hyödyke” sodan aiheuttamasta paperipulasta huolimatta. Maanpuolustustahdon kasvattaminen oli suosittu aihe nuortenkirjoissa (Lappalainen 1976, 151). 1940-luvulla lasten- ja nuortenkirjallisuuden määrä kasvoi räjähdysmäisesti, mikä monen kokeneemman kirjailijan mielestä laski kirjallisuuden tasoa¹³. (Lappalainen 1976, 149.) Vuonna 1946 perustettiin Nuorten Kirja ry. Uuden yhdistyksen tavoitteeksi nousi vaatimus lasten- ja nuortenkirjallisuuden laadukkuudesta, mutta myös kirjailijoiden arvostamisen lisääminen. Yhdistyksen hallituksessa istuivat muun muassa Arvid Lydecken ja Tauno Karilas, joiden teoksia tutkielmassa analysoin. (Heikkilä-Halttunen 2000, 97–98, 104.)

Osin Nuorten Kirja ry:n ansiosta 1950-luvulla nuortenkirjallisuuteen ilmaantui uudenlaisia aiheita ja näkökulmia. Edellisten vuosikymmenten kirjatyyppit pitivät yhä pintansa, mutta samalla poikakirjojen peruskaavoja alettiin pikkuhiljaa purkaa ja luotiin pohjaa modernille nuortenkirjalle. (Lappalainen 1976, 182.) 1960-luvulle tultaessa nuortenkirjojen jako sukupuolien mukaan alkoi vähittäin purkautua. Varttuneemmille nuorille alettiin kohdistaa identiteetin muotoutumista käsittelevää kirjallisuutta ja yhteiskunnalliset teemat pääsivät mukaan. (Lappalainen 1976, 191.) Jo 1950-luvulla oli nuortenkirjallisuuden arvostuksessa alettu kiinnittää huomiota puhtaasti taiteellisiin seikkoihin ideologisten vaateiden sijaan, ja 1960-luvulla modernistinen tyyli käänsi lopullisesti nuortenkirjallisuuden suunnan. (Heikkilä-Halttunen 2000, 21–22, 65).

¹³ Kaksi aineistoni kirjaa kirjoittanut Tauno Karilas esimerkiksi julkaisi vuonna 1946 *Suomalaisessa Suomessa* artikkelin *Nuorten kirjat ja me*, jossa hän herätteli keskustelua lasten- ja nuortenkirjojen merkityksestä arvioiden myös lapsille suunnatun kirjallisuuden hyviä kriteereitä (Heikkilä-Halttunen 2000, 78–79).

4.5. Aineistoni kirjat

Aineistoni koostuu kahdeksasta kirjasta. Osa kirjailijoista on jäänyt suhteellisen tuntemattomiksi, mutta Arvid Lydecken, Tauno Karilas ja Aaro Honka olivat suosittuja ja arvostettuja¹⁴. Aineistoni kirjoista suurin osa on ilmestynyt tutkimani aikavälin jälkimmäisellä puoliskolla, mikä kuvaa nuortenkirjallisuuden määrän eksponentiaalista kasvua 1900-luvun alkupuolella (Manninen 1966, 31–47).

Onerva Kylmämetsä-Kiiski kirjoittaa tutkimuksessaan vuoden 1938 nuortenkirjallisuudesta, että vanhojen nuortenkirjojen aikanaan saamasta vastaanotosta on ylipäänsä lähes mahdotonta saada tietoa. Nuortenkirjojen arvostelu oli sattumanvaraista. Arvioissa kiinnitettiin huomiota lähinnä moraaliin ja välillä tyydyttiin arvioimaan vain kirjojen kielen sopivuutta. (Kylmämetsä-Kiiski 1986, 110.) Heikkilä-Halttusen mukaan (2000, 202) ensimmäisten vuosikymmenten kirjallisuuskritiikki oli ympäripyöreää ja suvaitsevaista, mitä selittää osin se, että nuortenkirjailijat arvioivat toistensa kirjoja eräänlaisessa hyvä veli-verkostossa. Etsinnöistä huolimatta löysin vain yhden lehtiartikkelin aineistoni kirjoista: Arvid Lydeckenin *Uuteen Suomeen* kirjoittaman kritiikin Tauno Karilaan kirjasta *'Kuoleman kauppiaan' matkassa*. Arvostelevassa kirjaluetelossa¹⁵, jossa annettiin suosituksia kirjastoihin valittavista kirjoista, on niin ikään arvioitu nuortenkirjoja epäsystemaattisesti (Heikkilä-Halttunen 2000, 200). Löysin tästä julkaisusarjasta arviot Selim Tapolan, Tauno Karilaan sekä Arvid Lydeckenin kirjoista.

Kustantamoilla ei ikävä kyllä ollut näin vanhoista kirjoista tallessa myyntilukuja, mutta sain selville painosmäärät niiltä kustantamoilta, jotka ovat yhä olemassa. Vaikka painosmäärä ei välttämättä kerro suosioista, antaa se kuvan siitä, miten kirjan on ajateltu kaupallisesti menestyvän. On kuitenkin syytä myös huomioda, että painosmäärät eivät vertaudu keskenään, sillä painosten koot kasvoivat nähtävästi roimasti 1920-luvulta 1960-luvulle¹⁶. Aineistoni kirjojen painosmäärät ovat olleet keskimääräisiä tai hieman keskiarvoa suurempia.

¹⁴ Lydeckenin ja Karilaan vaikutusvallasta kertovat esimerkiksi Nuorten Kirja ry:n jakamien palkintojen nimet: Topelius -palkinto, Tauno Karilas -palkinto sekä Arvid Lydecken -palkinto (Heikkilä-Halttunen 2000, 108; Lappalainen 1976, 150).

¹⁵ Valtion kirjastotoimen julkaisemassa Arvostelevassa kirjaluetelossa julkaisujen arviot ovat hyvin suppeita, usein vai parin laiseen mittaisia. Arvioitavaksi valittiin niitä kirjoja, joista kustantamot lähettivät arvostelukappaleet. Julkaisussa painotettiin ”sopivien” ihanteiden välittämistä nuorille kansallishengen ja maaseudun arvojen korostamisella. (Hakala 2006, 13; Heikkilä-Halttunen 2000, 200–201.)

¹⁶ Syyt tähän lienevät moninaiset. Yhtäältä nuoret ikäluokat kasvoivat, lukemisharrastus vakiintui ja toisaalta Suomen talous kehittyi. (Heikkilä-Halttunen 2000, 88; Eskola 2004, 222.)

Arvid Lydecken: *Karkurit* (1925)

Arvid Lydeckenillä on ollut suuri vaikutus lasten- ja nuortenkirjallisuuden syntyyn ja asemaan Suomessa. Hän teki elämänuransa taidesalongin toimitusjohtajana ja julkaisi huikean määrän kirjoja vuodesta 1909 vuoteen 1955. Lydecken toimi myös osastojohtajana Otavalla. Hän perusti maineikkaan Otavan *poikien seikkailukirjasto* -sarjan sekä lastenlehti *Pääskysen* yhdessä Anni Swanin ja Helmi Krohnin kanssa. Lisäksi hän toimi lasten- ja nuortenkirjallisuuskriitikkona. (Heikkilä-Halttunen 2000, 159, 201–202; Nummelin 2001, 86–94.) Lydecken kirjoitti myös pienemmille lapsille satuja ja loruja nimimerkillä Arvilyn (Nummelin 2000, 88). Sirkka Kurki-Suonio kirjoittaa (1966, 20):

Arvilyn onnistunein kirjallinen keksintö oli Afrikan valtaaminen *suomalaisen lastenkirjallisuuden siirtomaaksi* ('Iloiset Hottentotit' 1911); 'Lumipyry Afrikassa', 'Iloinen kirahvi', 'Puhelin Afrikassa' ja 'Musta Pepe' -runojen lystikkäät neekeripojat, kirahvit ja marakatit viettävät vielä kauan ikuista kesäänsä suomalaisessa lastenrunoudessa. (Oma kursivointi.)

Kirjassa *Karkurit* veljekset Heikki ja Jussi karkaavat kotoaan kun kyllästyvät tiukkaan äitipuoleensa, joka on muuttanut idyllisen lapsuudenkodin ilmapiiriin. Veljekset hankkiutuvat laivaan – nuorempi jäniksenä ja vanhempi kansipoikana – ja päätyvät tutkimattomaan Afrikkaan. He joutuvat ihmissyöjäkansan vangeiksi ja kohtaavat saksalaisen aarteenmetsästäjän. Lopulta pojat pääsevät aarteenetsijän seuruetta jäljittämällä Saharan keidaskaupunkiin, jossa tapaavat naapurinsa Suomesta. (Lydecken 1925.) *Karkurien* ensimmäinen painos oli 6000 niteen suuruinen ja toinen painos vuodelta 1957 6400 kappaleen kokoinen. Määrät ovat aikakauden huomioon ottaen suuria. (Filimonoff 2012.) Kirja ilmestyi Otavan *Poikien seikkailukirjasto* -sarjassa. Arvosteleavassa kirjaluetelossa kirjaa kutsutaan ”vaatimattomaksi, miellyttäväksi seikkailukertomukseksi” (Tallgren-Haapanen 1926, 139).

Tauno Karilas: *'Kuoleman kauppiaan' matkassa* (1936), *Surman loukku* (1953)

Tauno Karilas oli toimittaja ja nuortenkirjailija, joka oli näkyvästi mukana Nuorten Kirja ry:ssä puheenjohtajana sekä johtokunnan jäsenenä. Karilas toimi myös Valistus-kustantamossa. Hän julkaisi nuorille suunnattuja kirjoja aina 1920-luvun loppupuolelta 1960-luvun puoleenväliin saakka. Karilas kuului Akateemiseen Karjala-Seuraan sekä toimi liki 15 vuotta suojeluskunnassa Hakkapeliitta-lehden sekä Sotilasopoika-lehden päätoimittajana. (Heikkilä-Halttunen 2000, 99; Aurel 2009, 44, 50; Launonen et al. 1993, 179–181.) Karilas kirjoitti paljon eksoottisiin paikkoihin sijoittuvia seikkailuja, esimerkiksi

intiaanikirjoja. Kirjoissa on kosolti vauhtia ja tilannekomiikkaa. Karilas myös suomensi seikkailukirjoja Karl Maysta Jules Verneen. (Havaste 2000, 53–55.)

'Kuoleman kauppiaan' matkassa kertoo kahdesta Ranskan muukalaislegioonasta paenneesta miehestä, norjalaisesta Augustista ja englantilaisesta Jimistä, jotka törmäävät arabialaiseen aarteenmetsästäjään, sheikki Ahmediin, ja pääsevät itse monien vaiheiden jälkeen aarteen jäljille. Heidät palkkaa leipiinsä herra Jefferson, 'Petolinnuksi' kutsuttu mies, joka on matkalla Abessiniaan aseistamaan paikallisia joukkoja taisteluissa Italiaa vastaan. Lopulta aarre löytyykin juuri Abessiniasta. (Karilas 1936.) Karilas teki kirjan *'Kuoleman kauppiaan' matkassa* seuraavaan painokseen parannuksia korjaten muun muassa kielenkäyttöä. Myös tämä versio, *Surman loukku* (1953), on mukana aineistossani. *Surman loukkuun* sisältyy lisäksi alkuperäisen kirjan jatkokertomus nimeltä *Orjametsästäjät*. *Orjametsästäjissä* tarina jatkuu kertomuksena afrikkalaisesta kansasta jota orjakauppiaaksi ryhtynyt sheikki Ahmed uhkaa (Karilas 1953). Karilaan kirjat ovat aineistossani ainoita, joiden päähenkiöt eivät ole suomalaisia. Vertaan kuitenkin kuvaa Afrikasta ja afrikkalaisista muuhun aineistooni.

'Kuoleman kauppiaan' matkassa -kirjasta otettiin 4400 niteen painos (Filimonoff 2012). Se ilmestyi Otavan *Poikien seikkailukirjastossa*. Lydeckenin *Uudessa Suomessa* kirjasta julkaisema kritiikki on melko ylistävä: kirjaa kehutaan huimaksi, jännittäväksi ja iloiseksi. Lydecken myös mainitsee, että lukija saa kirjasta muun muassa vakuuttavan kuvan Abessiniasta. (Lydecken 1936, 8). Arvostelevalle kirjaluetellon arvio on kriittisempi. Vaikka tarinaa pidetään pojille mieleisenä, sen nähdään amerikkalaistyyliin painottuvan liiaksi juonenkäänteisiin. (Salola 1937, 110.) *Surman loukusta* en saanut tietooni painosmääriä, sillä se on jo toimintansa lopettaneen Valistuksen kustantama.

Matti Lilja: *Kuolemanvirran maa* (1947)

Matti Lilja oli toimittaja sekä poliisilaitoksen kirjuri. Hän julkaisi 14 nuortenkirjaa. (Launonen et al. 1981, 189.) *Kuolemanvirran maa* kertoo orvoksi jääneestä Pekasta, joka pääsee tapaamiensa tohtori Ruukin ja maisteri Stenin mukana etsimään Kongon viidakon kätköissä lymyvää valkoista kansaa. Pitkän, vaivalloisen ja vaiherikkaan matkan päätteeksi Afrikan sydäimestä löytyy leuto paratiisi, Darian salainen laakso. (Lilja 1947.) Lilja kirjoitti tarinalle neljä jatko-osaa, joissa Pekka muun muassa matkaa takaisin Darian valtakuntaan ja pelastaa sen prinsessan. Viimeisessä osassa Pekka palaa vierailulle Suomeen ja avioituu prinsessansa kanssa. (Lilja 1947a, 1948a, 1948b, 1949.) *Kuolemanvirran maasta* otettiin 4400 kirjan painos, mikä Kariston yhteyshenkilön mukaan oli aikakaudella keskimääräinen;

esimerkiksi suosittujen Tarzan-kirjojen painosmäärät olivat 4000-6000 väliltä. (Laaksonen 2012a, 2012b) Kirja ilmestyi Kariston *Nuorten kirjoja* -sarjassa.

Aaro Honka: *Väkevä-Santtu mustien maanosassa* (1948)

Opettajana ja rehtorina työskennellyt Aaro Honka, oikealta nimeltään Eero Arohonka, julkaisi suosittuja poikakirjoja vuodesta 1940 aina 1960-luvun loppupuolelle saakka. Hän oli vuonna 1950 Suomen suosituin poikakirjailija (Heikkilä-Halttunen 2000, 378). Hongan tyyli on humoristinen ja kielellä leikittelevä. Tosin osassa Hongan tuotannosta ilmenee suoraa venäläis- ja kommunistivihaa. (Väyrynen 2000, 25–28; Launonen et al. 1993, 119.) Hongan paneutuneisuudesta nuorisokirjallisuuden asialle kertoo hänen laatimansa väitöskirjaluonnos *Nuorisokirjat kasvatuksen välineinä*. Käsikirjoitus kuitenkin hylättiin useiden käsittelykierrosten jälkeen, minkä Päivi Heikkilä-Halttunen esittää johtuneen akateemisen maailman vähättelevästä suhtautumisesta nuortenkirjallisuuteen. (Heikkilä-Halttunen 2000, 251–254.)

Väkevä-Santtu mustien maanosassa kertoo huikean vahvasta merimies Santusta, joka tapaa Kairossa kreikkalaisen kauppias Papanapouloksen. Papanapoulos palkkaa Santun jahtaamaan kanssaan rosvouksiin syyllsitynyttä eurooppalaista liigaa. Tie käy lopulta halki koko Afrikan paikallisia nähtävyyksiä ihmetellen. Santtu kohtaa matkalla myös toisen suomalaisen, muukalaislegioonasta karanneen Juliuksen, joka liittyy joukon matkaan. (Honka 1948.) Santtu seikkailee Juliuksen kanssa myös kahdessa muussa kirjassa Etelä-Amerikassa ja Australiassa (Honka 1953, 1956). Väkevän-Santun seikkailut on Valistus-kustantamon julkaisema, joten tietoa painosmäärästä ei ole saatavilla.

Selim Tapola: *Jalomieliset kostajat* (1948)

Selim Tapola toimi yritysjohtajana liike-elämässä sekä toimittajana *Kauppalehdessä* ja *Talouselämässä*. Hän julkaisi muutamia nuortenkirjoja myös nimimerkeillä Jori Tervanto ja Tero Uskali. (Launonen et al. 1993, 444.)

Jalomielisissä kostajissa päähenkilöt ovat veljekset Jussi ja Pekka. Poikien lähetyssaarnaajavanhemmat ovat kuolleet kristinuskoa vastustavien afrikkalaisten murhaamina. ”Ugandan” hirmuhallitsija Mvanga kidnappaa pojat saadakseen poikien kasvatti-isän, englantilaisen lähetyssaarnaajan, kieltämään Jumalansa. Todellisuudessa kidnappausjuonen takana on arabialainen orjakauppias Abu ben Hadra, joka haluaa myydä Mvangan kansan orjiksi. Pojat onnistuvat karkaamaan sekä myöhemmin vapauttamaan

vangitut afrikkalaiset. Monen käänteen jälkeen arabi peitotaan ja Mvanga kansoineen kääntyy kristinuskoon. (Tapola 1948.) Kirjasta otettiin 4400 niteen painos (Laaksonen 2012a) ja se ilmestyi Kariston *Nuorten kirjoja* -sarjassa. Arvosteleavassa kirjaluetelossa kirjaa luonnehditaan ”hyvin rakennetuksi seikkailuksi”. Kertomuksessa mainitaan myös olevan ”eräitä oikein hyvin luonnehdittuja henkilöitä”. (Granfors 1949, 101.)

Ismo Niemi: *Viidakko kapinoi* (1958)

Ismo Niemi on aineistoni kirjailijoista ainoa, josta en löytänyt tietoja. Teoksessa *Suomen kirjailijat 1945–1970* mainitaan vain kirjailijan nimi ja *Viidakko kapinoi*, joka ilmeisesti jäi Niemen ainoksi teokseksi (Launonen et al. 1981, 223). Kirja kuitenkin ilmestyi WSOY:n *Nuorten toivekirjasto* -sarjassa, joten otin sen mukaan aineistooni. Heikkilä-Halttunen kirjottaa tästä WSOY:n sarjasta (2000, 157): ”Sarja sai paljon julkisuutta ja siitä tuli kirjallisuus- ja kulttuurihistoriallisessa mielessä Otavan Poikien seikkailukirjaston (1925–1948) kaltainen klassikkosarja”. Kuvituksena samalla Heikkilä-Halttusen kujan sivulla on WSOY:n mainos *Punainen sulka*- ja *Nuorten toivekirjasto* -sarjoista. Mainoksessa esitellään neljän muun kirjan joukossa juuri Ismo Niemen kirja ”vauhdikkaana seikkailukirjana, joka vie pojat pimeimpään Afrikkaan” (Heikkilä-Halttunen 2000, 157).

Viidakko kapinoi kertoo orvosta suomalaisesta Matista, joka on alun perin muuttanut Afrikkaan puualalla työskennelleen isänsä kanssa. Matti osallistuu mau-mau-kapinan torjumiseen yhdessä maasai-kansaan kuuluvien ystäviensä Karugin ja Njandelen kanssa. Mau-mau-joukot sieppaavat lentokoneen, jolla suomenruotsalainen lentäjä Sven Bergman yrittää kuljettaa valkoisille aseita. Matti pelastaa lentäjän, ja lentokoneen avulla Matti ja Njandele-tyttö pelastavat valkoisten kauppa-aseman, kun mau-mau-joukot hyökkäävät sinne. (Niemi 1958.) Kirjasta otettiin 7360 niteen painos (Vuori 2012).

Karl von Schoultz: *Seikkailu Suezilla* (1958)

Karl von Schoultz kirjoitti seitsemän nuortenkirjaa, joista aikanaan kiitellyn erilainen oli erityisesti *Anita mustalaistyttö* (1959). von Schoultz toimi ruotsinkielien opettajana, mutta palveli myös Suomen ensimmäisessä rauhanturvaoperaatiossa Suezilla. Hän onkin ainoa aineistoni kirjailijoista, jonka mainitaan käyneen Afrikassa. (Reinimaa 2006, 205; Launonen et al. 1981, 314–315.) Kirjan *Seikkailu Suezilla* kuvailua voinee pitää omaan kokemukseen perustavana, jos kirjan juonellisia elementtejä ei lasketa mukaan. Erotuksena muista kirjoista von Schoultz ei kuvaa lainkaan tummaihoisia afrikkalaisia. Kirjassa esiintyy kuitenkin representaatioita egyptiläisiä – joita kirjassa kutsutaan arabeiksi – sekä suomalaisista.

Seikkailussa Suezilla suomalaiset nuoret rauhanturvaajasotilaat määrätään Egyptiin Suezin kriisin jälkimainingeissa. Port Saidin kaupunki on öisin levoton ja kirjan päähenkilö Martti pääsee kaverustensa kanssa – sekä arabipoika Ahmedin avustamana – aseita piilottelevan ”musulmaanien veljeskunnan” jäljille. Jouduttuaan muun muassa vangiksi, Martti löytää asekuljetukseen käytetyn salakäytävän ja moskeijassa piileskelevä veljeskunta saadaan vangituksi. von Schoultz kirjoitti tarinalle myös jatko-osan *Seikkailu Siinailla*, jossa sama toverusjoukko Ahmed mukanaan auttaa israelilaista Davidia egyptiläisten varastamien vanhojen toorarullien etsimisessä (von Schoultz 1960). Kirjasta *Seikkailu Suezilla* otettiin 10 420 niteen painos (Vuori 2012). Se ilmestyi WSOY:n *Punainen sulka* -sarjassa.

5. MISTÄ ON SEIKKAILIJAT TEHTY?

Tässä luvussa esittelen aineistoni kirjojen päähenkilöitä sankarille annettujen ominaisuuksien perusteella. Tarkastelun keskiössä ovat tavat, joilla sankareiden maskuliinisuutta rakennetaan. Vertaan sankareiden keskinäisiä maskuliinisuuden muotoja. Nostan esiin klassisten seikkailukirjojen toistuvia juonipiirteitä ja analysoin niiden merkitystä maskuliinisuuden rakentumiseen. Vertaan kuvaa, joka suomalaisten moraalista ja luonteesta annetaan suhteessa kirjojen toisten luonteeseen ja tekoihin. Nojaten Joseph A. Kestnerin tutkimukseen maskuliinisuudesta kolonialistisessa seikkailufiktiossa esitän, että aineistoni kirjojen poikahahmot initioituvat Afrikassa mieheyteen.

5.1. Kirjojen kaaria

Klassisissa seikkailukirjoissa toistuu tietty rakenteellinen kaava. Usein eurooppalaiset seikkailijat lähtevät tutkimattomille maille, joutuvat pieniin esiseikkailuihin, kohtaavat ”alkuasukaskansan”, todistavat valkoisen ”rodun” teknisen ylemmyyden, löytävät arvokkaan aarteiden ja palaavat aarre muassaan Eurooppaan (Kestner 2010, 67). Tarzan-kirjojen maskuliinisuutta väitöskirjassaan tutkinut Paula Havaste kirjoittaa, että Tarzan-sarjan sisälläkin kirjojen juonet toistavat pitkälti itseään. Peräti kahdessatoista kirjassa Tarzan vierailee jonkin kadonneet sivilisaation tyyssijoilla ja Tarzanin puoliso Jane ryöstetään aina uudestaan. (Havaste 1998, 185, 186.) Havaste kuitenkin huomauttaa, että viihdekirjallisuuteen ei kohdistu samanlaisia odotuksia kuin muuhun kirjallisuuteen.

Lukukokemukseen nimenomaan kuuluu ennustettavuus. (Havaste 1998, 186; Appleyard 1990, 85.)

Omassa aineistossani toistuu usein edellä kuvaamiani piirteitä, vaikka on kuitenkin syytä huomioida, etteivät aineistoni kirjat edusta yksiselitteisesti viktoriaanisen seikkailukirjan genreä. Esimerkiksi Aaro Hongan kirjassa *Väkevä-Santtu mustien maanosassa* ei lähdetä minkäänlaiselle tutkimusmatkalle, vaan seikkailun pääjuoni on vauhdikas rosvojahti, joka sattuu kulkemaan läpi Afrikan. Sen sijaan esimerkiksi klassisista seikkailukirjoista tuttu aartenmetsästys kertautuu Tauno Karilaan kirjassa *'Kuoleman kauppiaan' matkassa*. Matti Liljan kirjassa *Kuolemanvirran maa* matka Afrikkaan on nimenomaan retki tuntemattomille maille, etsimään kadonnutta valkoista kansaa. Afrikan keskeltä löytyvän valkoisen sivilisaation teema on toistunut viktoriaanisessa poikakirjallisuudessa siitä saakka, kun Karl Mauch löysi Suuri-Zimbabwen rauniokaupungin vuonna 1871, eikä kaupunkia uskottu afrikkalaisten itsensä rakentamaksi (Hanson 2002; Brantlinger 1988, 195). Monasti syy Afrikkaan lähtemiseen on seikkailukirjoissa tutkimus ja tiedon keruu (Kestner 2010, 119). *Kuolemanvirran maassa* Pekan kerrotaan seurueineen lähtevän juuri kartoittamaan tutkimatonta seutua. Matkan tarkoituksiksi kuvataan myös luonnontieteellisen tutkimuksen tekeminen esimerkiksi kasveja ja hyönteisiä keräten. (Lilja 1947, 23, 45, 146.) Myös Arvid Lydeckenin *Karkureiden* Afrikka vaikuttaa esikoloniaaliselta, tutkimattomalta. Kirjan poikien seikkailu tuo mieleen robisoniadit, vaikka he eivät paikalleen pitkäksi toviksi kirjassa asettaudukaan. Robinsoniin viitataan suoraan. Juonen pääpaino on selviytymisessä. Kirja on itsessään kertomus poikien miehistymisestä.

– Hei! Jussi, huusi Heikki riemuiten. Kun lepää vielä tämän päivän, niin voimat palaavat, ja silloin vasta varsinainen Robinson-elämämme alkaakin! (Lydecken 1925, 54).

Rakas isä. Me olemme nyt Afrikassa ja palaamme pian kotiin. Älä ole pahoillasi, että läksimme luvatta. Lupaasi emme olisi saaneet, ja *palaamme aikamiehinä luoksesi*. (Lydecken 1925, 43, oma kursivointi.)

Joseph A. Kestner (2010) on tutkinut maskuliinisuutta klassisissa seikkailukirjoissa tarkastellen muun muassa, millaisia miehuuden siirtymäriittejä kirjojen päähenkilöt suorittavat. Siirtymäriitteihin liittyy kirjasta toiseen toistuvia sankarillisuuden piirteitä. Initiaatio ei tapahdu pelkästään tekstissä, vaan se muodostuu intertekstuaaliseksi kulttuuriseksi tuotteeksi, joka opettaa lukijalle (joka kuvitellaan pojaksi) miehistymisen mallin, johon samastutaan (Kestner 2010, 13). Kestnerin mukaan seikkailukirjojen initiaatiokaavassa toistuu vaeltaminen, kohtaaminen, rajojen ylittäminen ja paluu (Kestner 10–11). Tässä mielessä usein koko seikkailukirjan kaari on rakennettu initiaation muotoon.

Kestner mainitsee (2010, 126), että vanhemman kuolema toimii monesti kirjoissa pontimena, joka vapauttaa lapsen seikkailuun. Myös Havaste kirjoittaa, että puuttuvan perheen motiivi on seikkailukirjoissa yleinen. Se mahdollistaa keskittymisen päähenkilön kuvaamiseen, mutta myös vapauttaa perheeseen liitetystä sosiaalisista säännöistä. (Havaste 1998, 177.) Modernismin murrokseen liittyi pelko poikien feminisoitumisesta ja tyttöjen maskulinisoitumisesta. Kodin piiri ja äidin vaikutus nähtiin miehen luonteen rappeuttajina, minkä takia seikkailu suuntaa kauas kotoa. (Havaste 1998, 82.)

Omassa aineistossani puuttuvan perheen motiivi toistuu kaikissa kirjoissa, jotka kertovat pojista. Villissä Afrikassa, poissa kodin turvallisesta ympäristöstä, mieheksi kasvaminen näyttää välttämättömyytenä. Selim Tapolan kirjoittaman *Jalomielisten kostajien* veljekset Jussi ja Pekka ovat jääneet kirjassa orvoiksi. Kristinuskoa vastustavat afrikkalaisten kuvaillaan surmanneen lähetyssaarnaajavanhemmat ”keihäillään aivan poikien silmien edessä” (Tapola 1948, 16–17.) *Kuolemanvirran maan* Pekan kerrotaan menettäneen kummatkin vanhempansa ja kirja alkaa dramaattisesti: ”*Takanevan Pekka oli siis nyt aivan yksin maailmassa*” (Lilja 1947, 9). *Karkureiden* Heikki ja Jussi ovat kertomuksessa alun perin päättäneet lähteä matkalle, koska kotona on tukalaa äitipuolen valvonnassa. Vaikka pojat eivät ole orpoja, kirjassa näkyy vanhemman menettämisen teema. Monesti kuvaillaan Jussin mieleen palaavan idyllinen kuva äitivainasta (Lydecken 1925, 10, 18–19).

Karkureiden päähenkilöistä nuorempi, Jussi, puhkeaa herkästi itkemään sekä sairastuu pitkällä karkumatkalla Afrikkaan usean kerran vakavasti. Sen sijaan isovelji Heikistä karskin merielämän kuvaillaan tekevän entistä voimakkaamman. Heikkiin viitataan jo valmiiksi ”rotevana ja reippaana miehenä” (Lydecken 1925, 21), kun taas Jussi miehistyy vasta Afrikassa.

Entistä enemmän riitti Heikille työtä, ja nukkumiseen oli varsin niukalti aikaa. Sittenkin sen verran, että hengissä pysyi, ja Heikki totesi ihmetellen, että voimat vain kasvoivat työtaakan kera. (Lydecken 1925, 36.)

– -- Ethän pelkää?

– En, kuiskasi Jussi. – En laisinkaan, Heikki. (Lydecken 1925, 62.)

Gail Ching-Liang Low kirjoittaa (1996, 39), että Afrika on fantasia, joka tekee miehen. Seikkailukirjoissa nuori sankari kohtaa Afrikassa kaltaisensa nuoren, villin ja kesyttömän maan, jossa sivistynyt länsimaalainen voi monin tavoin osoittaa mieheytensä (Löytty 1997, 50). *Jalomielisissä kostajissa* veljeksistä nuorempi, Jussi, ihailee rajattomasti isoveljeään

Pekkaa, joka kirjan alussa pelastaa tämän hengen torjumalla krokotiilin hyökkäyksen. Jussi osoittaa kuitenkin myöhemmin kirjassa miehisyytensä tappamalla leijonan. (Tapola 1948, 73, 76.) Villin maan kuvataan miehistävän myös Selim Tapolan kirjan veljekset.

Itseään uhkaavasta vaarasta pojat eivät halunneet puhua. - - villin maan julmat elämänlait olivat karaisseet heidän luonteensa ja opettaneet heidän kärsimään valittamatta (Tapola 1948, 26).

Matti Liljan kirjan Pekka karaistuu Afrikan matkalla kohdatessaan villin ”kääpiökansan”, villieläimiä sekä taltuttaessaan kuumetaudin. Todellinen miehuullisuusriitti on kuitenkin sotaan osallistuminen, kun Darian valkoihoisten salaiseen valtakuntaan hyökätään. Pekka haavoittuu taistelussa ja initioituu sotilaaksi.

Pekka nukahti, mutta pian herättyään hän näki vuoteensa vieressä maljakossa sinisiä kukkia. Ne ovat siis Ilgan tuomia, hän ajatteli. Ja hän itse on nyt sotilassairaalassa. Häinkin, tuskin neljätoistavuotias poika, oli siis oikea sotilas, jolle tuotiin kukkiakin. (Lilja 1945, 143.)

Taistelussa haavoittuminen on ylevää myös kirjassa *Viidakko kapinoi*. Kertomuksessa on hyvin samantyyppinen kohtaaminen kuin Liljan kirjassa: Matin ystävä Susan tulee ihailleen tervehtimään sängyssä toipuvaa Mattia. (Niemi 1958, 160.) *Jalomielisten kostajien* veljekset Jussi ja Pekka karaistuvat niin piiritystaistelussa kuin voittamalla teoillaan afrikkalaiskansan kuninkaan puolelleen, jolloin koko kansa kääntyy kristinuskoon (Tapola 1948, 112–114, 147). Sotaan osallistuminen on poikakirjoissa yleinen initiaatoriitti: pakollinen irtaantumien nuoruudesta ja siirtyminen miehuuteen (Hakala 1997, 20). Initiaation läpikäynyt nuori kumoaa alkuperäisen syntymänsä naisesta täysin miehisellä uudelleensyntymisellä (Kestner 2010, 11).

Suurin osa kolonialistisesta kirjallisuudesta kuvaa matkaa, mikä johtuu osin tutkimusmatkakirjojen suuresta vaikutuksesta. Matka tuntemattomaan on kuitenkin vaikuttava teema myös psykologisesti, kuten Olli Löytty (1997, 65) kirjoittaa. Vaikka aineistoni poikakirjat eivät ole psykologisesti kovin syvällisiä, liittyy niissäkin matkaan vahva tuntemattoman vaara. Matkaan sisältyy myös mahdollisuus uuteen alkun, pääsy tutun ulkopuolelle, irrottautuminen arjen toistuvasta kaavasta (Sepänmaa 1998, 19).

Karkureiden veljesten seikkailun kuvataan kestävän monta vuotta. Heikistä ja Jussista kerrotaan kehkeytyvän todellisia erämiehiä, jotka selviävät itsenäisesti asumattomilla seuduilla (Lydecken 1925, 85). Kotiin palaavat veljekset ovat kasvaneet kirjassa aikuisuuteen äärimmäisissä olosuhteissa.

Oli kuin taas olisi matkustanut koulusta kotiin. Heikki ja Jussi palasivat todella koulusta kotiin, elämän koulusta. (Lydecken 1925, 100.)

Mieheksi initioituminen koskee kirjoja, joissa päähenkilöt ovat poikia. Muita henkilöhahmojen kehityskaaria ei kirjoissa ilmene. Karl von Schoultzin kuvaamat rauhanturvaajat vaikuttavat valmiiksi kokeneilta miehiltä. Karilaan *'Kuoleman kauppiaan' matkassa* -kirjan päähenkilöt Jim ja August eivät legioonakarkureina ole kovin sankarillisia muutenkaan. Aaro Hongan Väkevä-Santtu on jo täydellinen mies. Hahmo muistuttaa inhimillistä supersankaria, Tex Willeriä tai Mustanaamiota. Tällainen supersankarihahmo on poikakirjallisuudessa yleinen (Kestner 2010, 7). Väkevä-Santtu vertautuukin Tarzaniin. *"Näkyä sitä suomalainenkin kelpaavan Tarzaniksi"*, virkkoo Santun toveri Julius, kun Santtu surmaa kirjassa leijonan (Honka 1948, 131).

Sen lisäksi, että seikkailu karaisee, myös ero afrikkalaisiin mahdollistaa keskenkasvuisten suomalaispoikien aikuisuuden. *Viidakko kapinoi* -kirjan Matti on vasta 16-vuotias, mutta siitä huolimatta hänen kuvataan olevan *"isä ja äiti"* afrikkalaisille ystävilleen. Symbolisen vanhemmuuden teema on tuttu muun muassa *Tarzanin paluusta*, jossa *"waziri-kansa"* valitsee Tarzanin uudeksi johtajakseen. Tarzan puhuttelee kansan jäseniä lapsikseen ja *"wazirit"* kutsuvat häntä Bwanaksi, eli herraksi. (Burroughs 1942, 196; Havaste 1998, 256.)

'Buana'-nimestä Matti ei tosin ollenkaan pitänyt. Sen sijaan *'isä ja äiti'* oli puhuttelu, josta hän salaa oli mielissään, vaikka olikin olevinaan siitä Njandelelle vihainen. Siihen näet sisältyi herttaisempi, mutta vakava kunnianosoitus. Sehän oli kautta Afrikan tunnettu. Neekerit voivat sanoa valkoisesta isännästä: *'Sinä olet meidän isämme ja äitimme'*. Ja tähän liittyy ajatus: *'Miten me tulisimme yksinään toimeen?'*. Tällainen puhuttelu edellyttää – toisin kuin *'buana'* – että valkoinen mies ensin on osoittautunut sen arvoiseksi. Sitten se on todellisen kiintymyksen ilmaus – ja sellaisena korkein arvonimi, minkä valkoinen voi alkuasukkailta saada. Mutta tuskin koskaan ennen on tätä arvonimeä annettu kuusitoistavuotiaalle. (Niemi 1958, 37-38.)

Matti, joka tuntee viidakon kuin omat taskunsa, vertautuu niin ikään Tarzanin hahmoon. Hän on viidakossa kuin kotonaan, mutta eurooppalaisuutensa ansiosta myös viidakon herra – toisin kuin afrikkalaiset. Hänet kuvataan maasai-ystäviensä Karugin ja Njandelen isännäksi, suorastaan huoltajaksi, koska afrikkalaiset eivät Niemen katsannossa tulisi *"yksinään toimeen"*. Kolonialismi näyttäytyy välttämättömyytenä. Se, miten afrikkalaiset ovat tulleet yksin toimeen ennen kolonialismia, lienee kirjan perusteella mysteeri. Kertomuksen lopussa Matin on ratkaistava oman tulevaisuutensa lisäksi Karugin ja Njandelen elämän suunta. Vaikka Karugi on Matin ikäinen ja todetaan monta kertaa taitavammaksi viidakontuntijaksi (Niemi 1958, 30, 166), hän ei tunnu kirjassa voivan elää itsenäisesti. Lopussa Matti, *"isänä*

ja äitinä”, muuttaa viidakkoon ja ottaa Karugin ja Njandelen mukaansa. (Niemi 1958, 166–168.)

Usein nimenomaan valkoihoisuus toimii herruuden merkinä. Fantasiaan tutkimattomista maista kuuluu ajatus valkoihoisuudesta kunnioittavaa pelkoa herättävänä alkuperäiskansojen silmissä. *Karkureissa* teema todistaa valkoisen ”rodun” ylemmyyden. Hongan kirjassa Santusta tehdään päällikkö ihonvärin perusteella.

Ihmeellistä, ihmeellistä! Tuontapaisista ei Hobun kylässä ollut tietoa. Valko-ihaisia! Tukka pitkä ja keltainen eikä lainkaan kihara.

--

– Nyt ollaan poikia, puhui Heikki Jussille. – Huomaa heti, että he pelkäävät meitä. Viisainta on, että pelkäävät. Nenä pystyyn, veikkonen, niin meistä tulee kuninkaita.

– Hmm, sanoi Jussi, – tahdon mielelläni tulla kuninkaaksi, eihän se taida ollakaan vaikeata.

– Sinä olet syntynyt kuninkaaksi, veikkonen.

--

– Soutakaa! Huusi Jussikin ja osoitti airoja.

Villit astuivat arasti kanootteihin ja soutivat voimainsa takaa. Koskia tuli tielle. Veneet kannettiin ja matkaa jatkettiin monta päivää. Neekerit tottuivat Heikin komentoon, ja aterioidessakin ottivat pojat parhaimmat palat itselleen.

– Ei saa kursailla, sanoi Heikki, – muuten villit uskovat, että olemme tavallisia ihmisiä, ja silloin hukka perii. (Lydecken 1925, 58.)

– - - ja päällikkö sanoa, hän mielellään antaa sotilaita suuren valkoisen päällikön käyttöön - -. (Honka 1948, 65.)

Valkoihoiset ovat aineistossani luonnostaan paikallisten kansojen kuninkaita ja johtajia. Teema on tuttu esimerkiksi Peppi Pitkätossusta, jonka merikapteeni-isästä tulee ”Kurrekurredut-saaren” mahtava ”neekerikuningas” (Lindgren 1991, 64; 1992, 6).

Vaikka kirjojen juonet ovat keskenään erilaisia, monessa kirjassa toistuu juoniaihelmia, joilla sankarin maskuliinisuutta korostetaan ja varsinkin nuori sankari saavuttaa aikamiehen arvon. Miehuutta rakennetaan ulkomaalaisista seikkailukirjoista lainatuilla orpouden, aarteensyntymän, tutkimusmatkan ja selviytymisen teemoilla. Hegemoninen maskuliinisuus näyttäytyy valkoihoisuutena. Sankarin valkoihoisuus toimii ”rodullisen” herruuden merkinä mustassa Afrikassa ja tekee suomalaisista eurooppalaisten siirtomaavaltojen edustajien vertaisia. Se myös kasvattaa suomalaiset pojat suorastaan afrikkalaisten holhoajiksi.

5.2. Sankarin fysiikka ja väkivallan ihanne

Fyysisyys tuli maskuliinisuuden ihanteissa tärkeämmäksi kuin henkiset hyveet 1800-luvun loppupuolella (Hakala 1995, 30; Kestner 2010, 3). Aineistossani sankarien maskuliinisuutta rakennetaan fyysisellä toiminnalla. Fyysinen voima tuodaan ilmi myös eri tavoin oikeutetuissa väkivallan teoissa.

Olli Löytty kirjoittaa, että miehen keho, enemmän kuin mikään muu ominaisuus, on maskuliinisuuden tärkein symboli. Lihaksilla voidaan perustella miesten ylivaltaa suhteessa naisiin ja luontoon, sillä esimerkiksi järkeä korostavat eronteot eivät enää modernilla ajalla kelvanneet sukupuolieron merkitsijöiksi. (Löytty 1997, 80.) Esimerkiksi Tarzan-kirjoista tehtyjen elokuvien, tv-sarjojen ja sarjakuvien suosiosta kertoo, että miehisyyden fyysiselle kuvaamiselle on ollut kysyntää. Kirjojen Tarzanin älykkäät ja herrasmiesmäiset piirteet katosivat valkokankaalla ja jäljelle jäi pelkkä fyysinen toiminta. (Löytty 1997, 82.) Myös Kestnerin mukaan klassisissa seikkailukirjoissa miesruumis on välillä suorastaan speaktaakkelimainen ja ihailevan kuvailun kohteena (Kestner 2010, 143).

Aineistoni sankareita kuitenkin kuvaillaan niukasti. Aaro Hongan kirjan Väkevästä-Santusta kerrotaan, että hän on kookas ja pukeutunut siirtomaaherra-tyyliseen safariasuun (Honka 1948, 11), mikä implikoi suomalaissankarin koloniaalista herruutta Afrikassa sekä Suomen samastamista siirtomaavaltoihin. Kookkauden kuvauksista on kuitenkin vaikea päätellä onko kyse pitkästä miehestä, suurista lihaksista vai kenties lihavuudesta. Santtu on kirjassa niin vahva, ettei pysty hallitsemaan voimiaan. Tavatessaan kreikkalaisen Papanapouloksen hän puristaa pienen kreikkalaisen kättä niin, että rutisee (Honka 1948, 12). Santun ruokahalu kuvaillaan valtavaksi ja liikkumisesta käytetään verbejä kuten ”vyöryä” (Honka 1948, 10).

Iso ruho vaati paljon ruokaa, ja sen vuoksi Santtukin pisteli poskeensa kaikkia ruokalistalla olevia ruokia, niin että hän lopuksi herätti huomiota koko läsnäolijoiden joukossa. (Honka 1948, 10.)

Lisäksi Santtu koetti kulkea mahdollisimman kumarassa ollakseen tavallisen kansalaisen kokoinen (Honka 1948, 15).

Kirjan *Viidakko kapinoi* Matista kerrotaan, että hänen kasvonsa ovat auringon paahtamat, tumma tukka pörröinen sekä vartalo tanakka (Niemi 1958, 15). Tämä niukka kuvailu on aineistoni kirjojen päähenkilöiden kuvauksista runsaimpia.

Kirjojen sankarien korostettu fyysisyys näyttäytyy Havasteen mukaan myös reippautena ja luonnollisuutena (Havaste 1998, 267). Myös omassa aineistossani vahva ruumis tulee ilmi terveydestä ja reippaudesta, kuten alla olevassa lainauksessa Liljan kirjasta. Aineistoni kirjoissa kuvataan aktiivista, ylivertaista toimintaa suoran fyysisen ulkomuodon kuvailun sijaan. Sankari on ennen kaikkea rohkea. Kun *Karkurien* Heikki ja Jussi joutuvat Afrikassa kannibaalien vangiksi, kuvastuu tekstistä Heikin sokea luotto nuoren miehen voittamattomuuteen.

– - - Heikki, mitä teemme? Uskotko, että meidän nyt täytyy kuolla?

– Enpä usko. Odotetaan. Emmehän ole ennenkään kuolleet. On kiusallista, ettei vankilastamme voi nähdä muuta kuin taivasta, sillä hyvä olisi tirkistää ulos ja seurata mustien hommia. Häätä keksii keinoja. (Lydecken 1925, 62.)

”Mutta Pekalla – niin kuin korpiseutujen lapsilla yleensä – on hyvin kehittynyt ruumis ja varmaan myös rautainen terveys. Mitä taas petoeläimiin tulee niin hän on näyttänyt meille, mihin hän pystyy. Sitä paitsi hän ei kohta enää ole lapsi, vaan voimakas ja sitkeä nuorukainen, rohkea ja reipas.” (Lilja 1947, 21.)

Hongan kirjassa Santtu tappaa Niilillä matkatessaan paljain käsin kaksi krokotiilia pelastaakseen virtaan tippuneen messipojan, ”pienen neekerin” (Honka 1948, 26). Santtu tuo kohtauksessa myös töksäytyksellään ilmi, ettei miehen ulkonäköön kannata kiinnittää huomiota, paitsi vitsaillakseen.

Laivamiehet auttoivat messipojan veneeseen koko ajan katsellen pelonsekaisen kunnioituksen tuntein Santtua, joka kevyesti heilautti itsensä laidan yli veneeseen. Ja kun Santtu sitten nousi nuoratikkaita pitkin ”Etiopian” kannelle, katselivat matkustajat häntä kuin mitäkin epäjumalaa, niin että Santtu mörähti selvällä suomenkielellä:

– Mitäs mulkoilette, menninkäiset, häh? Ettekö ole ennen nähneet komeata miestä?

Ja kun hän samalla pullisti laivatouvin vahvuista hauistaan, ymmärsivät matkustajat hänen laskevan leikkiä, ja ilmoille kohosi hurja suosionosoitusten myrsky. (Honka 1948, 28.)

Sankareiden ulkomuodon kuvailun niukkuus ilmentää suomalaisten poikakirjojen fennomaanisia ihanteita nöyryydestä ja vaatimattomuudesta. Toisaalta liiallinen keskittyminen pojan tai miehen ulkonäköön, ja sen suoranainen ihailu, voi saada homoeroottisen sävyn, mikä olisi ristiriidassa kasvatusvaateiden kanssa.

Yksi fyysisen ylivertaisuuden esittämisen mahdollisuus, jonka Afrikan luonto tarjoaa länsimaalaiselle yhä uudestaan, on metsästäminen – varsinkin Safarin suurriistan kaataminen. Valtavien villieläinten metsästys safarilla on suosittu aihe kolonialistisessa seikkailufiktiossa (Pieterse 1992, 112), ja se toimii Kestnerin mainitsemana esiseikkailuna ennen varsinaista seikkailun päämäärää. Erityisesti leijonan kohtaaminen ja kaataminen on täydellisen miehin teko. Leijona on pahin peto, joka Afrikasta löytyy, yleensä suurempi



KUVA 1. Kun Väkevä-Santtu hyökkää Hongan kirjassa gorillan kimppuun, afrikkalaiset pötkivät pakoon ja kiipeävät puihin. Kohtaus on kuvattu kirjan kannessa. Toisen afrikkalaisen paetessa kuvassa näkyy enää jalka. Santtu seisoo kuitenkin pelotta kasvot gorillaa kohti suunnattuina. Kuvittajan näkemys Santusta muistuttaa Suomi-filmin sankaria. Käärityt hihat paljastavat voimakkaat kädet ja asento ilmentää pelottomuutta. Primitiivisiin lanneasuihin sonnustautuneet afrikkalaiset ovat miltei sinimustia verrattuna vaaleaihoiseen ja -kutriseen Santtuun. Afrikkalaisten tummasta ihosta erottuvat kuitenkin paksut huulet, jotka näyttävät miltei huulipunalla maalatuilta, tuoden mieleen Laku-Pekka -karikatyyrit.

vaara kuin afrikkalaiset. Tosin Havasteen mukaan (1998, 193) Tarzan-kirjoissa kissapedotkin ovat feminiinisiä. Tämä korostaa naisellisen luonnon hallittavuutta, ”luonnollista” patriarkaalista järjestystä. Nähdäkseni omassa aineistossani leijonat saavat kuitenkin melko maskuliinisia piirteitä: ne karjuvat jylisten, ne ovat uroita ja niitä kutsutaan eläinten kuninkaiksi. Maskuliininen ja paholaismainen peto on suurempi vastus kirjan sankarille.

Ismo Niemen kirjan *Viidakko kapinoi* päähenkilö Matti kaataa leijonan aivan kirjan alussa. Jännite syntyy Matin haluttomuudesta tappaa viidakon valtiasta. Hän joutuukin tekemään teon ylimielisen ystävänsä, Willyn, näyttämisenhalun ja vaarallisen ohilaukauksen takia. (Niemi 1958, 15–21.) Maskuliinisuuden rakentuminen vaatii väkivallantekoja. Tappaminen saa kuitenkin oikeutuksensa siitä, että se tehdään pakon edessä.

Väkevä-Santtu metsästää safarien suurriistaa usean kerran Aaro Hongan kirjassa. Eivät elefantit sen puoleen kuin sarvikuonot tai gasellilaumatkaan jää kaatumatta Santun pyssyn luoteihin. Leijonan Santtu kuitenkin tappaa käsin painimalla, kuin yliluonnolliset voimat omaava supermies. Santtu saa arvonimen Mahogunu, leijonantappaja. (Honka 1948, 129–132.) Santun kuvaillaan tappavan niin paljon eläimiä, että leijonan kaataminen täytyy erottaa muusta metsästyksestä erikoistapaukseksi. Leijonan tappaminen on symbolinen teko: Afrikan vaarallisimman pedon surmaaminen käsin viestii äärimmäistä maskuliinisuutta.

Tauno Karilaan kertomuksessa *Orjametsästäjät* afrikkalainen prinssi Tsigi joukkoineen yrittää tappaa leijonan, mutta eläin onnistutaan kukistamaan vasta kun kolme eurooppalaista astuu kohtaukseen. Valkoihoisten miesten somalialaispalvelijat, ”rannikon neekerit” hyökkäävät pedon kimppuun veitsin. (Karilas 1953, 129.) Silti Tsigi kiittää ”vaaleatukkaista, jaloa, valkoista miestä” Tsigin seurueen pelastamisesta. (Karilas 1953, 130–131.) Kohtaus esittää, että afrikkalaiset eivät kykene voittamaan viidakon kuningasta, mutta eurooppalaiset pystyvät. Kolonialistisen diskurssin mukaisesti se sivuutetaan, että itse asiassa nimenomaan afrikkalaiset (somalialaiset) kaatavat pedon, sillä valkoisten retkueissa palvelijoina toimivien afrikkalaisten uroteot mielletään heidän herrojensa ansioiksi.

Kolonialistisessa diskurssissa eurooppalaisten väkivalta näyttäytyy usein seikkailun osana. Marjo Kaartinen huomauttaa, että esimerkiksi afrikkalaisia vastaan käytyjä valloitusotia ei esitetty julmuutena, vaikka afrikkalaisten sotaaisuutta ja julmuutta usein puolestaan korostettiin (2002, 73–74). Monet klassiset viktoriaaniset seikkailukirjat ovat hyvin

väkivaltaisista. Kestner kirjoittaa (2010, 11), että esimerkiksi Haggardin kirjoja arvioineista kriitikoista nekin, jotka eivät pitäneet väkivallasta, hyväksyivät sen, koska se tapahtui ”siellä” (Afrikassa) eikä ”täällä” (Iso-Britanniassa). Kolonialistisen seikkailun viehätys perustuukin alusmaiden ympäristöön, jossa monet sosiaaliset koodit on purettu ja miehet saavat vapaasti temmeltää ja sotia. Kuvitteellinen maailma, jossa yhteiskuntaa ei vielä ole perustettu, tai se on vasta aluillaan, tarjoaa valkoisille miehille rajoittamattoman vapauden taistelutaitojen kartuttamiseen ja liiketoiminnan harjoittamiseen. (Dyer 1997, 32–33.)

– - - Indo-Kiinassa, jonne matkasimme, emme olisi saaneet tapella emmekä heilua tarpeeksemme. Kun kuulumme Abessiniansa kahisteltavan, niin... (Karilas 1936, 50.)

Karilaan legioonalaishahmojen lisäksi myös osa oikeudenmukaisiksi kuvatuista suomalaisista saa kirjoissa toimia väkivaltaisesti. Aineistossa on vaihtelevasti väkivaltaa. Esimerkiksi *Karkureiden* Heikki ja Jussi eivät itse käy kenenkään kimppuun, vaikka Heikin kirjan alussa kuvaillaankin antavan itseään vanhemmille koululaisille ”sievästi selkään” (Lydecken 1925, 10). He joutuvat kuitenkin useaan otteeseen todistamaan väkivaltaa ja murhia (Lydecken 1925, 64, 82). Tauno Karilas karsi itse kirjastaan *’Kuoleman kauppiaan’ matkassa* väkivaltaista kuvailua *Surman loukkun* versioon:

Karjahtelua ja kuolinkorahduksia kantautui leijonaperheen korviin. (Karilas 1936, 66.)

Huutoja ja melua kantautui leijonaperheen korviin. (Karilas 1953, 68.)

Myös kirjojen väkivallan laatu vaihtelee paljon. YK:n rauhanturvaajien seikkailuista kirjoittavan von Schoultzin sankareiden operaatiot muistuttavat sotaa konekivääreineen, kun taas Hongan Santtu tappelee enimmäkseen nyrkein ja väkivaltaa kuvaillaan melko sarjakuvamaisesti.

Väkevä-Santtu toimi salamannopeasti. Ennen kuin vartijat olivat kunnolla vielä saaneet miekkojaan ylös iskuun, hän oli sukeltanut ja löi toista vartijaa tavattomalla voimalla vatsaan, niin että tämä ääntäkään päästämättä kellahti kauas kadulle. Ja toista vartijaa Santtu potkaisi polviin, niin että tämä lennähti kaareissa toiselle puolelle iskien päänsä pienen palmun kylkeen. (Honka 1948, 18.)

Edellä lainaamassani kohtauksessa toiminta on täysin epärealistista. Reiluksi kuvaillun Santun kerrotaan nauttivan väkivallasta kuin syömisestä. Ensimmäisenä vartijajoukon lyöminen ”on vasta alkupaloja” ja seuraava on ”paisti” (Honka 1948, 19). Viholliset ovat kömpelöitä ”poikia” (Honka 1948, 19). Humoristinen genre täytyy toki erottaa muunlaisista

konteksteista. Poikakirjoissa sallittiin kuitenkin melko roisia väkivaltaa ja Santtukin vitsailee vihollisen tappamisella:

– Pian se muuttaa sukunimensä Nurmiseksi, jollei lopeta juoniaan, Santtu uhkaili.
Papanapoulos katsahti häneen ihmeissään, mutta Santtu selitti sananparren. Kreikkalainen naurahti lyhyeen tapaansa. (Honka 1948, 29.)

Väkivallasta tehdään normatiivista ja ihailtua. Sankareiden väkivalta on kuitenkin yleensä hyökkäykseltä puolustautumista. Eroa hyväksyttävän ja tuomittavan väkivallan välillä korostetaan kuvaamalla päähenkilöiden reaktioita toisten väkivaltaan.

Karavaanin ajettua pihaan erityiset piiskurit karkottivat tungeksivan ihmisjoukon pihasta ja sulkivat portit. Jim ja August seurasivat näytelmää silmät tapilla. Heidä ihmetytti, kuinka ihmisiä saatettiin pahemmista seurauksista noin vain kohdella, survoa pyssynperillä ja lyödä ruoskalla. (Karilas 1936, 77.)

Vaikka päähenkilöiden ruumiin ulkomuotoa tai lihaksien voimaa ei kuvailla, sankarien tekemät fyysistä voimaa vaativat teot puhuvat puolestaan. Ulkomuodon liiallinen luonnehdinta voikin saada seksuaalisen vireen, mitä aineistossani on nähtävästi vältelty. Fyysistä ylivoimaa vaativista teoista sekä sankarien kuvaamisesta tervehenkisiksi ja reippaiksi voi kuitenkin päätellä sankarien toteuttavan kehollisia ihanteita. Väkivalta ei ole kirjoissa sankarilta kiellettyä, kunhan päämäärä hyvittää keinot. Väkivalta ei vihollisten toimien tavoin näyttäydy vallankäyttönä, vaan oman hengen alttiiksi panemisella jonkin suuremman tavoitteen vuoksi. Hegemoninen maskuliinisuus on rohkeutta, reipasta fyysisyyttä ja valmiutta ”moraalisesti oikeutettuun” väkivaltaan.

5.3. Sankarin luonne ja sen antiteesi

Ei liene mikään tavanomaisesta poikkeava konventio, että nuortenkirjojen päähenkilöt ovat moraalisesti oikein toimivia sankareita ja kirjojen toiset moraalittomia lurjuksia. Kuitenkin, poikkeuksena muuhun kirjallisuuteen, aineistoni seikkailukirjoissa päähenkilöt eivät juuri kehity moraalisesti. Esimerkiksi monissa brittiläisillä seikkailukirjoissa Afrikka tarjoaa koettelemuksia, jotka johtavat joko moraaliseen kasvuun tai regressioon (Brantlinger 1988, 190). Aineistossani pojat miehistyvät sankarillisten tekojen avulla, mutta suomalaiset ovat poikkeuksetta jo valmiiksi oikeamielisiä ja jaloja. Tällä heidät erotetaan toisista, jotka kuvataan moraalittomiksi.

Aineistoni poikakirjoissa korostuvat aikakauden kasvatusihanteet ja niissä luodaan normatiivinen kuva tavoitellusta luonteenlaadusta. Suomalaiset päähenkilöt eivät kiroile ja ovat reiluja. *Karkureiden* vanhempi veli Heikki lahjoittaa kertomuksessa joululahjaksi saamansa sukset jalosti pikkuveljelleen Jussille, kun poikien äitipuoli takavarikoi Jussin sukset huonon koulumenestyksen vuoksi (Lydecken 1925, 13). Kun veljekset kotoa karattuaan joutuvat kuljettamaan Heikin jäniksenä laivaan, he varaavat matkalle suuren arkullisen eväitä, etteivät joutuisi varastamaan ”korpun palastakaan” (Lydecken 1925, 36). Hongan kirjassa Väkevän-Santun mielestä on raukkamaista hyökätä arabialaisvihollisten kimppuun väijytyksestä ampumalla, vaikka arabijoukko on monta kertaa Santun ryhmää suurempi:

Niinpä hän äkkiä hypähti polulle arabialaisten eteen, ojensi kiväärinsä ja huusi jyrisevällä äänellä: – Antautukaa, niin säästän henkenne (Honka 1948, 89)!

Jalomielisissä kostajissa poikien jalomieliset teot (joihin kirjan nimikin viittaa) ovat eksplisiittisesti kristilliseen sanomaan sidottuja. Sekä afrikkalaisten että arabien julmuus korostuu veljesten hurskasta armeliaisuutta vasten.

– ’Kosto on minun, sanoo Herra’. Dale Collins vastasi tyyneästi. – Meidän oppimme hylkää koston ajatuksen, se on rakkauden ja suvaitsevaisuuden oppia. Kun kysyin kasvattipojiltani, Pekalta ja Jussilta, tunsivatko he vihaa Mvangaa kohtaan sen vuoksi, että tämä oli surmannut heidän vanhempansa, pojat vastasivat: ’Meidän kostomme on, että pelastamme mahdollisimman monta hänen alamaisistaan joutumasta kadotukseen, ja suloisin kostomme on, jos saamme Mvangan sydämen vastaanottavaksi Herran sanalle’. Vaikka he vielä ovat sangen nuoria, heidän kutsumuksensa on kirkastunut heille. (Tapola 1948, 18-19.)

Valkoinen sankari pelastaa afrikkalaisen tai arabin vaarasta viidessä aineistoni kirjassa. Valkoinen mies saattaa näyttäytyä suorastaan afrikkalaisen vapauttajana. Kansallistunteella selitetty velvollisuus ohjaa alla lainaamassani kohtauksessa toimintaa.

Tsigi johdatti valkoiset miehet setänsä luo ja sanoi:
– Nämä jalot muukalaiset pelastivat minut leijonan kynsistä ja nyt he vapauttivat sinutkin sheikin käsistä.
– Olette tehneet suuren urotyön, virkkoi kuningas voipuneella äänellä. Annan teille palkinnoksi kaiken mitä on aarrearkussani.
– En vaadi mitään palkintoa, ehätti luutnantti selittämään. Tein kaiken velvollisuudesta, sillä olen brittiläinen upseeri.
– Emme mekään mitään tahdo, virkkoi Jim itsensä ja kumppaninsa puolesta. (Karilas 1953, 135–136.)

Monesti kirjoissa sankarin toimet tekee erityisen upeaksi se, että hän pelastaa satimesta pahimman vihollisensa. Esimerkiksi Karilaan Jimin ja Augustin kuvaillaan pelastavan sheikki Ahmedin loukosta sfinksin sisältä (Karilas 1936, 33) ja Tapolan kirjan veljeksistä

Jussin kerrotaan pelastavan ”poppamiehen” leijonan hyökkäykseltä (Tapola 1948, 76–77). Kirjassa *Viidakko kapinoi* Matti osoittaa tavatonta esimerkillisyyttä säästämällä kapinallisten johtajan, Osimoton, hengen. Matin kuvaillaan myös pohtivan paljon, miksi valkoisten ja mustien rauhaista yhteiselo ei onnistu. Vaikka Matin parhaat ystävät kuuluvat maasai-kansaan, hänet identifioidaan valkoisiin, joita hän lähtee puolustamaan mau-mau-kapinallisten hyökkäykseltä. Matin suhtautumisen afrikkalaisiin tekee kuitenkin suuren vaikutuksen kapinallisten johtajaan.

— Liity Mau Mauhun! Totisesti, sinä olet ainoa valkoihoinen, jolle tämä tarjous on tehty. Mutta sinä olet myös ainoa, joka ansaitset sen. Sinä olet mustan miehen ystävä. Sinä rakastat vapautta. Asetu meidän puolellemme, niin sinusta on tuleva kuuluisa mies vapauden aatteiden historiassa! (Niemi 1958, 109-110.)

Matin, ”mustan miehen ystävä” ja ”vapauden rakastaja”, kuvataan kieltäytyvän jyrkästi.

— No niin, näen jo. En voi sinua taivuttaa. Enkä sinua moiti. Olethan sinä valkoihoinen. Nytkin Matti vastasi heti ja nopeasti:
— Ei se ole yksin sitä. Minä tahdon puolustaa kaikkia sorrettuja ihonväristä riippumatta. Ja juuri siitä syystä minä nyt puolustan valkoihoisia. Mau Mau on raaka ja verinen. Se tappaa naisia ja lapsiakin. Se ei voi olla vapaustaistelua. (Niemi 1958, 110.)

Matin sanojen kuvaillaan tekevän vaikutuksen Osimotoon ja hän jää miettimään niitä. Kirjan kapinallisjohtaja tuntuu janoavan 16-vuotiaan hyväksyntää:

— Tiedätkös, mitä minä olen tänään määrännyt miehille. Naisia ja lapsia ei enää surmata, vaan heidät otetaan vangiksi, ja he saavat mennä omaan maahansa meren taakse sitten kun Afrikka on kokonaan mustien hallussa.
Musta päällikkö katsoi vankinsa silmiin kuin etsivästi. Ja kun hän näki niissä hyväksyvän ilmeen, hän huojentui — ikään kuin olisi saanut palkinnon hyvästä teostaan. (Niemi 1958, 110.)

Kirjassa suomalainen Matti pyritään esittämään antirasistina suhteessa muihin valkoihoisiin sekä afrikkalaisiin, jotka ovat kääntyneet valkoisia vastaan. Käänteisesti, valkoisten vallasta irti taistelevat afrikkalaiset sen sijaan pyritään osoittamaan rasisteiksi. Matin ”sorrettujen puolustaminen” jää kirjassa kuitenkin hyvin pinnallisiksi. Kertomuksesta piirtyy vahva dualismi, jossa vain Matti edustaa rationaalista ja oikeudenmukaista käytöstä. Maasaisisarukset Karugi ja Njandele ovat rohkeita, mutta toimivat Matin puolella kuin palvelijat. Sisarusten oikeudenmukaisuus tulee ilmi Matin kautta. Pietersen mukaan (1992, 167) kolonialistisiin tarinoihin tai kuviin, joissa mustien ja valkoisten välillä on ystävyyttä, sisältyy aina hierarkkisesti herran ja alamaisen roolit. Koska Matti on kertomuksessa aikoinaan pelastanut Njandelen hengen, sisarusten ja Matin toveruus rakentuu kiitollisuudelle. Niemen afrikkalaiset ovat joko uskollisia palvelijoita tai raakalaismaisia

kapinallisia, jotka vihaavat valkoihoisia. Kirjassa moni tuntuu joutuvan kapinallisten joukkoon pakotettuna (Niemi 1958, 22–23, 49, 51–52). Tällaisella kerronnalla implisiittisesti oikeutetaan kolonialistisen aselman pysyminen muuttumattomana.

Matti jännittää kirjan lopussa, kiittävätkö valkoiset Matin maasai-ystäviä heidän avustaan kauppaa-aseman pelastamisessa, ja saa suurta tyydytystä kun näin tapahtuu (Niemi 1958, 155, 159, 161, 163). Njandelen ja Karugin iloa kaikesta valkoisilta saadusta huomiosta korostetaan. Myös von Schoultzin kirjan päähenkilö Martti saa arabipoika Ahmedilta vuolaan kiitollisuuden palkkioksi ystävällisestä suhtautumisestaan toiseen.

Matin valtasi äkkiä hiljainen ilo, kun hän tuns, että tämä tehtävä kuului juuri hänelle. Joutukoot hän mihin ammattiin hyvänsä, niin hänen periaatteenaan olkoon aina, että hän toimii samalla sovittajana mustien ja valkoisten välillä. (Niemi 1958, 165.)

Ahmed jatkoi:

– Olet sinä antanut minulla paljon muutakin, efendi. Olet antanut kaikenlaista vietäväksi kotiin pienille sisarilleni. Koskaan et ole pilkannut ja nauranut maatani ja kansaani, kuten monet muunmaalaiset sotilaat ovat tehneet. (von Schoultz 1958, 96.)

Sekä von Schoultzin että Niemen kirjoissa juuri suomalainen suhtautuu toiseen korostetun oikeudenmukaisesti. Vaikka kirjoissa eksplisiittisesti annetaan ymmärtää, että suomalaiset eivät olisi ennakkoluuloisia – kuten muut valkoiset – nykykatsannossa kirjojen kuvailu on kuitenkin perin rasistista.

Suhteessa suomalaisten reiluuteen ja oikeudenmukaisuuteen afrikkalaiset näyttäytyvät eläimellisen amoraalisina. Afrikkalaisen moraalin puuttumien ei ole valkoisen oikeudenmukaisuuden negaatio. Pikemminkin se on taustaluvussa kuvaamani Chistopher L. Millerin afrikanismin diskurssin mukaista afrikkalaisuuden esittämistä eräänlaisena tyhjyytenä. Afrikkalaisten väkivalta näyttäytyy irrationaalisena. Afrikkalaisten näytetään aineistossani toimivan villisti, vaistojensa varassa.

Nuolet vinkuvat ilmassa, tuli hulmahteli ja kuivat puut paukkuivat palaessaan. Ei se ollut tanssia... Vihollinen hyökkäsi kylään.
Vihollinen! Oliko kylän vihollinen vankien ystävä, vai oliko joukko uusia ihmissyöjiä hyökännyt toisen lauman kimppuun? (Lydecken 1925, 64.)

Villiintyneet neekerit olivat tarpeekseen kärsineet, ja nyt he kostivat runsain mitoin. Eivätkä Papanapoulos ja Julius voineet katsella näytelmää, joka seurasi ja jonka seurauksena jokainen arabialainen sai surmansa. (Honka 1948, 90.)

Yhden poikkeuksen afrikkalaisten käyttäytymiseen tekevät kuitenkin Karilaan ja Niemen kirjojen jalomielisten villien hahmot, jotka ovat nöyriä ja oikeudenmukaisia. Karilaan *Orjametsästäjien* viisas kuningas Basuti on armollinen.

En halua heitä surmata, mutta teen heidät vaarattomiksi. Kuljeta heidät Momban autiokylään, jossa he saavat asua miestesi vartioimina. (Karilas 1953, 111.)

Arabien raakuus ja väkivaltaisuus on aineistossani erilaista kuin afrikkalaisten. Monoteistisen uskonnon kannattajina ja pitkään kulttuuriseen traditioon sidottuina arabien raakalaismaisuus ei näyttäydy eläinmäisenä villiytensä kuten afrikkalaisten moraalin puute. Arabit näytetään raakoina kulttuurinsa tähden – ei kulttuurin puuttumisen tähden. Väkivaltaisen arabin stereotypiaa voi pitää orientalistisen diskurssin ilmentymänä. Islamilaiset maat näyttäytyvät takaperoisina ja niissä harjoitettu väkivalta esitetään impulsiivisena ja epäoikeutettuna. (ks. Taustad 2003, 592.) Samalla myös väkivallan maantieteellinen esiintyneisyys vakiinnutetaan Euroopan ulkopuolelle (Springer 2011, 80–91), mikä osaltaan vahvistaa kehitysdiskurssia sivistyneestä Euroopasta ja takaperoisesta orientista. Arabit ovat kilpailevassa asemassa eurooppalaisten kanssa, mutta heitä määrittää viha ja kostonjano – toisin kuin eurooppalaisia.

– Vihdoinkin olette vallassani. Kerran saan minäkin kostaa! Toverukset hätkähtivät. Ääni oli šeiikki Ahmedin.
– Te uskottomat koirat, olette tärvelleet suunnitelmani ja tuottaneet minulle enemmän kärsimyksiä kuin kukaan muu kuolevainen maan päällä. - - Kuulkaa mitä nyt kerron. Tähän huoneeseen olen jättänyt vasun, joka on täynnä myrkyllisiä käärmeitä. Kun poistun täältä miehineni, avaan sen, ja nuo matelijat, jotka Allah on kironnut, lähestyvät teitä ja purevat teitä. Kahden tunnin kuluttua, silloin olen jo täältä kaukana, heittäte henkenne. Ahmed naurahti taas ilkeästi päättäessään vuodatuksensa. Toverukset saivat takaisin entisen rohkeutensa. Vai sillä lailla! He olivat kerran pelastaneet Ahmedin hengen, tämäkö oli nyt palkka. (Karilas 1936, 91.)

Esimerkiksi Karilaan kirjassa Jim ja August saavat käyttäytyvä välillä kyseenalaisella tavalla. Se, että heidän kuvataan varastavan aarrekartan sen alkuperäiseltä omistajalta Ahmedilta, ei tunnu olevan oleellista. Kun Ahmed varastaa kartan takaisin ja pakenee, häntä nimittää petturiksi myös englantilainen siirtomaaupseeri (Karilas 1936, 70). Kuten aarretta himoitseva sheikki Ahmed, arabit kuvataan usein seikkailukirjoissa ahneiksi. Esimerkiksi *Tarzanin Paluussa* (Burroughs 1942, 194–195) Tarzan pelastaa ”waziri-kansan” norsunluuta ryöstäviltä arabeilta. Norsunluun ryöstäjiä esiintyy myös *Tapolan Jalomielisissä kostajissa* (Tapola 1948, 103).

Representaatio arabialaisesta orjakauppiasta on kolonialistisissa seikkailukirjoissa yleinen (vrt. Brantlinger 1988, 191, 260). Orjakauppias-teema rakentaa nähdäkseni kiintoisan ”rodullisen” hierarkian länsimaalaisten ja arabien välille. Suomalaiset sankarit ovat Afrikassa herroja kuin luonnostaan, mutta arabien on väkivalloin orjuutettava afrikkalaiset päästääkseen valtiaksi. Euroopan valtioiden sekä Yhdysvaltojen pitkään harjoittama orjakauppa ohitetaan ja orjuuttamisesta tehdään yksin arabien ominaisuus. Toisin kuin historiassa todellisuudessa tai osassa klassisista seikkailukirjoista (vrt. Shillington 2012, 253, 260–261; Brantlinger 1988, 189, 191), afrikkalaiset eivät itse ole aineistossani koskaan orjakauppiaita – heille lankeaa pelkkä orjan osa (Karilas 1953, 122; Honka 1948, 89; Tapola 1948, 35). Arabien säälimättömyys konkretisoituu afrikkalaisen kansan ruoskimisessa (Tapola 1948, 50; Honka 1948, 89; Karilas 1953, 122) – ruoska on klassinen orjanhaltijan tunnus.

Sekä kirjassa *Jalomieliset kostajat* että Karilaan tarinassa *Orjametsästäjät* arabihahmo haluaa orjuuttaa afrikkalaisen kansan. Kummassakin kirjassa arabi salaa perimmäiset aikeensa ja liittoutuu afrikkalaisen kuninkaan saamattoman ja ahneen veljen sekä kansan vallanhimoisen ”poppamiehen” kanssa syöstäkseen kuninkaan vallasta. (Karilas 1953, 122; Tapola 1948, 22.)

Hongan kirjassa eletään jo selkeästi myöhäiskolonialistista aikaa. Santtu kulkee läpi Afrikan, joka on täynnä siirtomaahallitsijoihin viittaavia paikannimiä, ympärillään tutkittua ja luokiteltua flooraa ja faunaa. Orjuuden kerrotaan olevan jo kielletty, mutta Santtu kohtaa arabiorjakauppiaita siitä huolimatta (Honka 1948, 86).

Eurooppalaisten päähenkilöiden joutuminen orjiksi ei näytä olevan edes ajatuksen tasolla mahdollista. Se ei käy kirjoissa sankarien sen paremmin orjuuttaja-arabienkaan mielessä, vaikka eurooppalaiset orjat olivat vuosisatoja tärkeä vientituote islamilaisiin valtakuntiin (Pieterse 1992, 52). Sankarien joutuminen orjakauppiaiden kynsiin implikoisi, ettei valkoihoinen olekaan automaattisesti rodullisesti sekä afrikkalaisten että arabien yläpuolella.

Kun eräs arabisheikki Hongan seikkailussa toimii moraalisella tavalla, se tuntuu olevan sheikille vastenmielistä. Jollei hän itse olisi kertomuksessa tehnyt lupautsa Allahille, ei oikeamieliseen toimintaan tarvitsisi ryhtyä, mitä vahvistetaan tylillä äänensävyllä ja kiellolla kiittää armeliaasta teosta.

Lyhyesti ja melkeinpä tylyin äänensävyin tämä vanha sheikki kertoi karavaaninsa löytäneen minut melkein kuolleen louhikkoavikolta. Karavaanilla oli muutenkin kyllä tarpeeksi kuljetettavaa, mutta sheikki oli kerran aikaisemmin elämässään ollut samanlaisen erämaahan kuoleminen partaalla ja oli siitä pelastuttuaan tehnyt Allahille lupauksen, että auttaisi aina erämaahan eksyneitä. Vain sen tähden hän oli varovaisesti ryhtynyt virvoittelemaan minua ja ottanut minut karavaanin mukaan sen suunnatessa kulkunsa Tsad-järvelle. Sheikki kielsi minua kiittämästä häntä tästä lapeudentyöstä. (Honka 1948, 81.)

Valkoisten moraali näyttäytyy aineistossani sisäistettynä osa luonnetta, yksilöllisenä ominaisuutena. Arabit eivät sen sijaan toimi moraalisesti ilman ulkoista pakotetta tai toiminnasta saatua hyötyä.

Suomalaisia sankarit ovat kaikissa kirjoissa moraalisia ja toimivat välillä suorastaan moraalisisina valistajina. Moraalisuudessaan aineistoni suomalaiset vertautuvat vahvimmin arabeihin, jotka ovat kolonialistisessa diskurssissakin yleensä suurempi uhka eurooppalaisten vallalle Afrikassa, kuin tummaihoiset afrikkalaiset. Valkoiset, eritoten suomalaiset, ja arabit ovat toistensa vastakohtia, kun taas afrikkalaiset sijoitetaan koko moraalijärjestelmän ulkopuolelle. Hegemoninen maskuliinisuus rakentuu aineistossani oikeudenmukaisuutena ja reiluutena.

6. TOISEN RUUMIS

Aineistoni päähenkilöitä ei kuvailla monin sanankääntein, mutta afrikkalaisten kehoa arvioidaan ja arvotetaan. Tässä luvussa erittelen tarkemmin, mitä sukupuolitettuja ja seksuaalisia merkityksiä toiselle annetaan. Tarkastelen toisen ruumiin feminisointia sekä pohdin kuvaustyylin taustalla nähtävissä olevaa maskuliinisen toisen pelkoa. Analysoin ”rodun” vaikutusta seksuaalisuuden ilmauksiin sekä tarkastelen, miten heteronormatiivista aineistoni on. Esittelen myös roolit, jotka aineistoni naispuolisille hahmoille annetaan.

6.1. Sukupuolitettu toinen

Edellisessä luvussa kuvasin, miten aineistoni sankareiden maskuliinisuutta rakennetaan. Tämä konstruointi tapahtuu kuitenkin kontekstissaan dikotomioiden kautta. Sankareiden moraalia vertasin jo arabien ja afrikkalaisten moraalittomuuteen. Suomalaisen miehisyyden korostuu myös kuvailussa, jossa afrikkalainen tai arabi näytetään feminiinisinä. Anne McClintockin mukaan valkoihoinen ”rotu” näyttäytyi rotuajattelussa ihmislajin

miehisyytenä ja musta ”rotu” naiseutena (McClintock 1995, 55). Afrikkalaisia ei aineistossani suoraan kutsuta naismaisiksi, vaan femininisointi on usein hienovaraista. Aineistossani afrikkalaisten kuvaillaan esimerkiksi koristautuvan koruihin kuin naisten länsimaisessa kulttuurissa (vrt. McClintock 1995, 54).

Kun veljekset heräsivät, vilisi neekereitä heidän ympärillään. Lihavin ja rasvaisin oli kuningas Ko-ko. Hänellä oli rivi kultaisia renkaita käsivarsissaan ja säärissään, keltainen rengas nenässä ja renkaita kaikkialla, mihin niitä saattoi kiinnittää. (Lydecken 1925, 67.)

Hongan kirjassa soturienkin maskuliinisuus kyseenalaistuu, koska värikkäisiin sulkiin pukeutuminen ja tanssiminen näyttäytyvät etnosentrisessä katseessa feminiinisiltä.

Hurjia sotahuutoja kajautellen tanssi juuri ruskeapintainen sotilasparvi katsojien muodostaman kehän sisäpuolella. Vain eläimentaljoja ja väritettyjä linnunsulkiä verhonaan he tanssivat keihästanssin, joka vaikutti syvästi niin Santtuun kuin Papanapoulukseenkin. Tosin Santtua aluksi hiukan hymyilytti moinen leiskunta miehisten miesten suorittamana, mutta tempautui hänkin äkkiä mukaan lyömään käsillään tahtia tanssijoille ja soittajille. (Honka 1948, 57–58.)

Klassinen kolonialistinen teema on ”alkuasukkaiden” lahjominen länsimaisella rihkamalla. Afrikkalaisen kiinnostus ”arvottomaan materiaan” näyttäytyy irrationaalisena, mutta se tekee afrikkalaisista myös pinnallisia ja turhamaisia.

Kafirin kehotuksesta Papanapoulos oli varannut matkalle lähdetessä mukaan kaikenlaista koristeellista rihkamaa, ja kun kreikkalainen nyt jakeli niitä päällikölle ja hänen monilukuisille vaimoilleen, voitti hän nopeasti päällikön suosion. (Honka 1948, 65)

Nyt oli kansan vuoro tuoda aarteensa Notkeelenille. Laatikot täyttyivät, ja neekerit muuttuivat papukaijoiksi. Vain vaimot jäivät osattomiksi. Miehet eivät laisinkaan huolehtineet vaimoistaan. Paljon miehillä oli kultaa, ja paljon mahtui Notkeelenin laatikkoihin. Pian komeili kyläkunnan miesväki silinterihatuissa, sateenvarjoissa, kirjavat puvut yllä. (Lydecken 1925, 79)

Lydeckenin kuvailussa afrikkalaismiehet koristautuvat kirjavin vaattein, mutta epäävät ne naisilta. Tämä näyttäytyy länsimaisen lukijan silmissä naurettavalta ja sukupuolinormien vastaiselta. Afrikkalaismiehestä tekee lainauksessa feminiinisen myös vaimosta huolehtimisen velvollisuuden laiminlyönti, kun afrikkalainen mies on itse huolehtimisen tarpeessa. Afrikassa eurooppalaiset ihanteelliset sukupuoliroolit murtuvat. *Karkureiden* kuningas Ko-kon kerrotaan viihtyvän kodin piirissä (Lydecken 1925, 75) ja Hongan kirjassa Väkevä-Santtu todistaa eräässä afrikkalaishylästä, miten ”uliseva” aviomies joutuu juomaan ratkettuaan vaimonsa pieksemäksi (Honka 1948, 98). Afrikkalainen mies esitetään siis fyysisesti heikompana kuin nainen.

Sen lisäksi, että afrikkalaisia kuvataan feminiinisellä pukeutumisella sekä sukupuoliroolien kääntämisellä, myös käytös ja ääntely ovat kerronnassa usein feminiinisiä. Afrikkalaiset kirkuvat,

Neekerit hyökkäsivät korujen kimppuun. Notkeelen sulki vaivalla laatikon kannen, ja kuningas kirkaisi kimakasti, sillä sormet jäivät väliin. (Lydecken 1925, 77.)

tai käyttäytyvät hysteerisesti pienenkin vaaran uhatessa

Äkkiä Jim loi kokkiin pistävän katseen, niin että tämä parkaisi kauhusta kuin pesästään tavattu kaniini.

– Suu kiinni! Ärjäisi August. – Vähemmälläkin saat nuo ryövärit tänne. (Karilas 1936, 19.)

sekä itkevät.

Poppamies suuttui kauheasti kuultuaan kuninkaan käskyn [sulkea hänet vangiksi]. Hän huusi ja raivosi, lopulta heltyi itkuun ja rukoili armoa. (Karilas 1953, 111.)

Hän otti laatikosta sinirantuisen ison villapaidan ja puki sen kuninkaan ylle.

– Ki-kidi, Kidi, Kidi! huusi kuningas ja kiersi vartaloaan. Paita oli ruumiinmukainen ja ylettyi melkein polviin saakka.

– Aa-ah, aa-ah! huokasivat ihailevat kuningattaret ja uskollinen kansa.

Ko-ko katseli laatikkoa, ja kyyneleet nousivat silmiin. (Lydecken 1925, 77.)

Afrikkalaiset – varsinkin kansojen kuninkaat – kuvaillaan usein lihaviksi (Lydecken 1925, 67, Karilas 1953, 110, Tapola 1948, 23). Kun McClintock tarkastelee kirjassaan *Imperial Leather* afrikkalaisten feminisointia (1995, 54), luvussa on kuvituksena piirros afrikkalaismiehistä, joilla on pehmeät vartalon kaaret ja joiden vatsat ovat pulleat kuvat kuin raskaana olevilla naisilla. Feminiiniseksi mielletty vartalotyyppi on vastakkainen kirjojen sankareiden fyysiselle voimakkuudelle.

Orientalismin kritiikissä tuodaan usein ilmi, miten orientti on ilmennyt länsimaisessa kulttuurissa lännen feminisoituna toisena (Taylor 2007, 1033). Myös aineistossani esiintyviä pohjoisafrikkalaisia ja arabeja feminisoidaan. Kirjojen kerronnassa myös arabit ääntelevät feminiinisesti: kirkuvat ja huutavat kimakasti. Esimerkiksi Karilaan kirjassa petetty orjakauppias Kumsal päästää suututtuaan ”kimakoita huutoja” (Karilas 1936, 93).

Pakokauhun vallassa, *huutaen ja kirkuen* yllätetyt lähtivät juoksemaan eri tahoille, mutta kaikkialla oli pakenijoita vastassa mustien sotureiden muuri. Orjametsästäjät huusivat armoa nähtyään uhkaavat pyssynpiiput ja pudottivat aseensa maahan antautumisen merkiksi. (Karilas 1953, 135, oma kursivointi.)

Odottamatta pärahti Mäntylän konepistooli lyhyen sarjan. Suureen kokoushuoneeseen johtavassa käytävässä *kyristellyt* arabi lyyhistyi *kiljaisten* lattialle samalla kun kivääri, jota hän

oli ojennellut, putosi hänen viereensä. - - Moskeijassa toisti kaiku laukaukset ukkosen kaltaisena jyrinänä. *Nyt oli piilottelemisen aika ohi.* Suomalaiset syöksähtivät yhtenä rykelmänä kokoushuoneen kynnykselle. Huoneessa istuvat *kymmenet pitkäviittaiset arabit olivat nousseet pystyyn, mutta jäykistyivät paikoilleen*, kun huomasivat tuijottavansa kohti ojennettuja konepistooleita. (von Schoultz 1958, 103–104, oma kursivointi.)

Sen lisäksi, että arabit kiljahtelevat ja kirkuvat, heidät esitetään myös pelokkaina. Karl von Schoultzin kirjassa *Seikkailu Suezilla* viholliset piileskelevät ja kyyristelevät, eivätkä he antaudu kasvokkain taisteluun suomalaisia YK-sotilaita vastaan – kuin miehen taistelussa kuuluisi.

Suhteessa suomalaisiin, arabit representoidaan impulsiivisiksi, tunteiden vietävissä oleviksi. *Jalomielisten kostajien* oikeamielinen nuorukainen Pekka ei pysty kertomuksessa katsomaan, miten orjakauppias Abu ben Hadra ruuskii vangitsemiaan afrikkalaisia. Kun Pekka heittää metsän tiheiköistä keihään, joka iskee ruoskan arabin kädestä, tämä ei pysty kontrolloimaan tunteitaan ja järkeilemään vaan on impulsiivisesti valmis tappamaan kaikki miehet ympärillään.

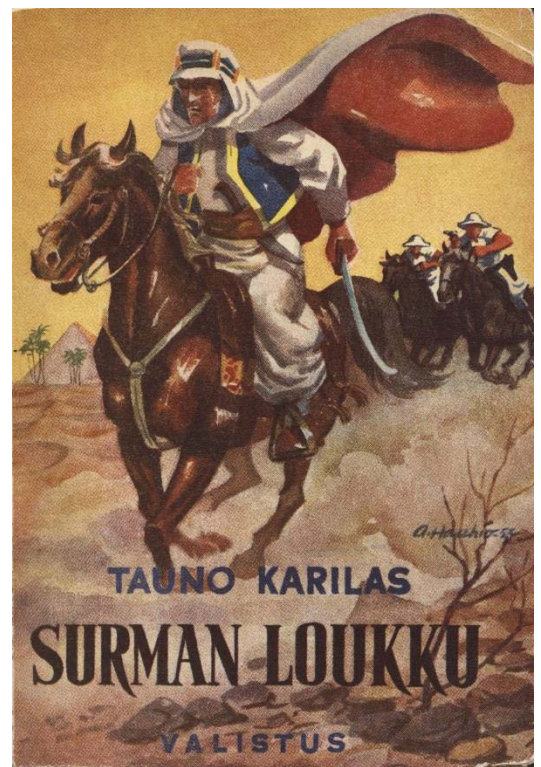
– Kuka otti ruoskani? arabialainen huusi uudestaan ja tempaisi vyöltään isokokaisen pistoolin. – Vastatkaa, tai minä ammun teidät kaikki! (Tapola 1948, 50.)

Vaikka arabit ja muut pohjoisafrikkalaiset kuvataan aineistossani usein feminiinisiksi suhteessa kirjojen sankareihin, ovat he kuitenkin raakuudessaan vaarallisempi vastus kuin useimmiten naisellisiksi tai lapsenomaisiksi kuvatut afrikkalaiset. Eritoten Karilaan kirjassa arabit näyttäytyvät enimmäkseen rohkeina ja sisukkaina.

He olivat taistelleet uljaasti kuten kunnon arabialaiset ennenkin, mutta ylivoima oli heille liian suuri. (Karilas 1936, 72.)

Afrikkalaisten feminisoinnin taustalla vaikuttaa nähdäkseni maskuliinisen afrikkalaisen pelko. Afrikkalaisten representoiminen yliseksuaalisina – mitä tarkastelen seuraavassa luvussa – on herättänyt valkoisissa miehissä kateutta ja levottomuutta. Mahdollisuus, että afrikkalainen mies on voimakkaampi ja seksuaalisempi, siis enemmän mies kuin valkoinen mies, on yritetty häivyttää ja kieltää femininisoivalla representoinnilla.

Muutamasta aineistoni kirjasta löytyy kuitenkin myös eksplisiittinen maskuliinisen afrikkalaisen representaatio. Esimerkiksi Niemen kirjan hirvittäviin julmuuksiin syyllistyvät mau-mau-kapinalliset ovat kirjassa myös todellinen uhka valkoisille. Kapinallisten johtaja kuvaillaan ”kookkaaksi ja jänteväksi”, mutta pelottavan raa’aksi (Niemi 1958, 10). Niemen



KUVA 2. Kirjan *'Kuoleman kauppiaan' matkassa* kannessa on kuvattu, miten Jim ja August löytävät vanhan linnan kätköissä olevan aarteen, jonka luo sheikki Ahmed on kuitenkin ehtinyt ensin. Eurooppalaiset ovat komeita ja sotilaallisia He ovat uhkaavan suurikokoisia etualalla ja arabialainen sheikki näyttää nöyrytvän heti. Sankarien paljaat käsivarret sekä miehin haara-asento korostuvat suhteessa sheikin liki koko vartalon verhoavaan asuun sekä pikkuruiseen kokoon. Sheikki on myös aseeton. *Surman loukun* kannessa sheikki Ahmed kuvataan sitä vastoin hurjana. Kansikuvaan on valittu kohta, jossa sheikki karistaa brittisotilaat kannoiltaan. Sapeli kuvastaa julmuutta ja sheikin ilme näyttää peräänantamattomalta. Voimakkaan hevosen selässä kuvattuna hän näyttää eurooppalaisten vertaiselta.

kirja muistuttaa John Buchanin kirjaa *Afrikan viimeinen kuningas*, jonka taustalla näkyy Afrikkaa afrikkalaisille vaativien liikkeiden pelko (Kestner 2010, 127). Buchanin kirjassa tummaihoisen pappi Laputa on todellisuudessa mustaa magiaa harjoittava kapinallisjohtaja, joka on käymässä taistoon valkoisia vastaan väittäen olevansa Kuningas Salomonin jälkeläinen ja Prester Johnin inkarnaatio, tuleva Etiopian keisari (Buchan 1926, 126, 129–132). Prester John oli keskiaikaisen legendan mukaan Etiopiaa hallinnut kristitty kuningas (Pieterse 1992, 24–56)¹⁷. Aikoinaan myönteistä kuvaa Afrikasta rakentanut legenda käännetään kirjassa pääläelleen. Valkoisten maskuliinisuus liitetään aineistossani hyveisiin. Maskuliiniset afrikkalaiset näyttäytyvät sen sijaan uhkaavina ja villeinä. Itsenäisyystaistelu, valkoisen kolonialistista valtaa uhkaava kapinointi, riisutaan poliittisista merkityksistä ja esitetään mystifioituna, kammottavana pahuutena.

¹⁷ Etiopiassa on kristinuskon vakiintumisesta lähtien vaikuttanut ajatus Etiopian kuninkaiden polveutumisesta Kuningas Salomonista ja Sheban kuningattaresta. Salomonin linjan jatkajiksi ajateltuja hallitsijoita on kutsuttu kuninkaiden kuninkaiksi (*negusa nagast*), millä nimellä esimerkiksi Haile Sellasieta sekä vuoteen 1909 hallinnut Menelik II:ta kutsuttiin. (Zewde 1991, 1, 4–5, 74, 135.) Buchanin kirja ilmestyi vuosi Menelikin kuoleman jälkeen.

Kestnerin mukaan fyysinen musta mies on välttämätön hahmo, jotta sen sivilisoituneesta, piilofeminiinisestä vastakohdasta, valkoisesta miehestä, voitaisiin maskuliinisen mustan kukistamisella rakentaa miehekäs sankari (Kestner 2010, 73). Toisaalta omassa aineistossani Niemen kirjaa lukuun ottamatta afrikkalainen luonto itsessään tarjoaa riittävän vastuksen eurooppalaiselle miehelle.

Maskuliinisen afrikkalaisen representaatio ei aina välttämättä ole negatiivinen. Joitain kansoja kunnioitettiin kolonialismin alkuaikoina erityisesti juuri sotaisuutensa tähden. Zuluja vastaan taistelleet britit ihailivat kansan rohkeutta, sotataitoja ja -taktiikkaa, kunnes sodan pitkittyessä villiyyttä alettiin antagonistisesti korostaa (Pieterse 1992, 80). Kolonialistisessa kirjallisuudessa myös esimerkiksi maasait ovat saaneet erityisaseman (Pieterse 1992, 104). Sotaisat kansat saivat myös jalomielisen villin ominaisuuksia: ne olivat aggressiivisia, mutta ylpeitä ja rohkeita (Pieterse 1992, 79). Honka viittaa kirjassaan tähän diskurssiin.

– Eikö se ole suurin Afrikan järvistä? Asuuko siellä zulukaffereita¹⁸?

– Suurihan se on, kauppias myönsi, – mutta zulujen kraaleja¹⁹ ei siellä pian liiemmin ole, vaan asuvat etelämpänä nuo neekerirodun komeimmat edustajat, jotka aikoinaan taistelivat suurin sotajoukoin buureja vastaan. Sen sijaan kaksi metriä pitkiä watussineekereitä asuu Tanganjikan ja Victoria järven välillä. (Honka 1948, 112.)

Asukkaat siellä ovat pääasiassa matabeleja, kuuluisaa sotilaskansaa, zuluista rohkeimpia (Honka 1948, 159).

Karilaan kirjassa *'Kuoleman kauppiaan' matkassa* on eräs erityinen teema. Kirjassa esiintyy maskuliinisia afrikkalaiskapinallisia, joiden puolelle kuitenkin asetutaan. Tämän katson kuitenkin liittyvän tarinassa ilmi tulevaan suurvaltapoliittiseen tilanteeseen. Kirjassa Jim ja August ovat "Petolinnun" seurana aseistamassa abessinialaisia sissijoukkoja taistelussa italialaisia vastaan. Ennen ensimmäistä maailmansotaa tapahtunut Abessinian valtaus ei Suomessa herättänyt sympatiaa Mussolinin Italialle (Hissa 1966, 83–86, 123). Ilmeisesti Honka sen puoleen kuin AKS:n kuulunut Karilaskaan eivät tukeneet fasistista Italiaa. Hongan kirjassa italialaisiin viitataan roistoina (Honka 1948, 31, 47). Kumpikin kirjailija mainitsee kirjassaan keisari Haile Selassien (Honka 1948, 52; Karilas 1936, 56) ja he näyttävää hyväksyvän tämän aseman kernaasti. Hongan kirjassa Selassie jopa vilahtaa

¹⁸ Sanan kafferi etymologiasta tarkemmin luvussa 8.2, alaviitteessä 29.

¹⁹ Kraali merkitsee asumusta. Sekä "kafferi" että kraali -sanat esiintyvät usein esimerkiksi Haggardin *Kuningas Salomonin kaivoksissa* ja Buchanin *Afrikan viimeisessä kuninkaassa* sekä muissa klassisissa seikkailukirjoissa. (esim. Haggard 1927, 17, 36, 42, 47; Buchan 1926, 34, 42, 46; Kestner 2010, 95)

Santun seuraamassa kulkueessa (Honka 1948, 52). Karilas puolestaan kuvaa abessinialaista ruhtinas ras²⁰ Tuffaa maskuliiniseksi ja voimakkaaksi. Päähenkilöiden katseessa on ihailua:

Ras Tuffa oli komea mies, pitkäpartainen ja laiha. Mutta kaikesta näki, että hän oli karaistunut ja että hänen ruumiissaan oli voimaa. Hän oli arviolta kuudenkymmenen ikäinen, hänen tukassaan ja parrassaan oli harmaita haituvia, kasvoissa syviä ryppyjä, vai olivatko ne arpia? Arvatenkin Tuffa oli nuorena ottanut osaa Aduan voitokkaaseen taisteluun ja saanut kasvoihinsa pysyvän ”kunniamerkin” sieltä. Toverukset saivat myöhemmin vahvistuksen tälle olettamukselleen. Ras Tuffa oli todellakin tapellut Aduassa ja esiintynyt siellä kuolemaa pelkäämättä, katsonut kuolemaa silmästä silmään... (Karilas 1936, 78–79.)

Karilas viittaa lainauksessa myös eurooppalaisissa kunnioitusta herättäneeseen Adwan taisteluun, jossa etiopialaiset löivät Italian joukot vuonna 1896 (Zewde 1991, 81). Seuraava lainaus antaa ymmärtää, että Karilas tukee nimenomaan etiopialaisten itsenäisyyspyrkimyksiä. Abessinialaisten itsenäistymiskamppailu tuntuu samastuvan implisiittisesti Suomen saavuttamaan itsenäisyyteen, josta oli kirjan ilmestyessä kulunut vasta 19 vuotta.

Hurjat, villit joukot marssivat loputtomana jonona herransa ohi tanssien ja laulaen raivokkaita sotasäveleitä. Sotamiehet uhkuivat sellaista taisteluhalua, että toverukset eivät koskaan olleet moista nähneet. He palauttivat mieliinsä oman legioonalaistaikansa. Taisteluihin he olivat marssineet kuin kuolemaan määrätty gladiaattorit, vieraan lipun alla täyttämään tehtävänsä ja kaatumaan, ilman mitään innostusta ja uhrautumishalua. Mutta nämä villit, vapaiden vuorien asukkaat, tiesivät menevänsä taistelemaan isänmaansa puolesta. (Karilas 1936, 81.)

Afrikkalaisten feminiinisyyttä tuotetaan aineistossani kuvaamalla afrikkalaisten pukeutumista naismaiseksi sekä esittämällä afrikkalaiset emotionaalisiksi ja hysteerisiksi. Representaatio toistuu eritoten Lydeckenin, Hongan ja Tapolan kirjoissa. Myös arabit näytetään feminiinisinä verraten suomalaisiin, jos kohta kuvailuissa on ambivalenssia. Maskuliinisen afrikkalaisen hahmoja esiintyy Karilaan ja Niemen kirjoissa – Karilaan hahmot ovat klassisia jalomielisiä villejä. Karilaan ras Tuffa on kuitenkin samastuttavana kapinallisena poikkeuksellinen hahmo. Niemen kirjasta taas kuvastuu maskuliinisen afrikkalaisen pelko. Afrikkalaisten feminisoiminen tai maskuliinisen afrikkalaisten esittäminen villinä tukee hegemonisen maskuliinisuuden näyttäytymistä valkoisena.

²⁰ Ras merkitsee päällikköä amharan kielellä (Zewde 1991, 233). Myös Hongan kirjassa määrettä käytetään abessinialaisesta johtaja ras Rumbusta (Honka 1948, 47). Karilaan kirjan Ras Tuffan nimen voi jopa ajatella viittaavan Haile Selassieen, jonka oikea nimi oli Tafari Makonnen, ja jota ennen keisariutta kutsuttiin nimityksillä ras Tafari (Shilligton 2012, 381; Zewde 1991, 134, 140) Karilaan kirja ilmestyi samana vuonna kun Haile Selassie kukistettiin ja karkotettiin. Hongan kirjan ilmestyessä 1948 Selassie oli ollut jälleen johdossa 7 vuotta Italian kärsittyä tappion Britanniaa vastaan. (Zewde 1991, 159, 176.)

6.2 Seksuaalisuuden rajat

Pimeyden mantereen myytissä afrikkalaisten seksuaalisuutta korostettiin huomattavasti. Miesten penikset kuvailtiin valtaviksi ja afrikkalaisten ajateltiin harrastavan koko ajan seksiä. Marjo Kaartinen huomauttaa, että itse asiassa jo pelkkään ajatukseen villistä afrikkalaisesta sisältyy oletus kontrolloimattomasta seksuaalisuudesta. Afrikkalaisten moniavioisuuden ajateltiin niin ikään olevan merkki vapaasta sukupuolikäyttäytymisestä. (Kaartinen 2002, 105–106.) Aineistoni kirjoissa varsinkin kansojen kuninkailta mainitaan olevan useita vaimoja (Lydecken 1925, 69, 75; Honka 1948, 65), Lydeckenin kirjan kuningas Ko-kolla on kuningattaria ”kai satakunta” (Lydecken 1925, 69). Asiaan ei kertomuksessa sen enempää keskitytä, mutta sitä ei toisaalta kristillisen yksiavioisuuden ihanteen näkökulmasta tuomitakaan. Pikemmin se toimii yhtenä afrikkalaisen luonteen merkitsijöistä. Tässäkin suhteessa afrikkalaiset asetetaan eläimellisinä moraalikoodien ulkopuolelle.

Kunigas Ko-ko istui komean asuntonsa ovella puolisojensa ympäröimänä ja katseli unisesti lukemattomia lapsiaan, jotka ryömivät maassa (Lydecken 1925, 75).

Maininta Ko-kon ”lukemattomista” lapsista implikoi suurta seksuaalista vireyttä ja eläimellistä pidätyväisyyden puutetta. Viktoriaanisen avioihanteen suositeltu yhdyntätiheys oli kaksi kertaa kuukaudessa. Edes avioliitto ei siis salli miehisestä itsestään hyveestä luopumista. (Havaste 1998, 144.) Afrikkalaisten yliseksuaalisuus oli valkoisille uhkaava representaatio, sillä ”rodun” ja kansakunnan ”puhtauden” diskursiivinen ylläpitäminen kytkettyi luonnollisesti lisääntymiseen (Fanon 1986, 170–171; Young 1995, 25).

Aineistoni kirjoissa ei juuri ole eksplisiittisiä seksuaalisuuden ilmauksia. Seuraavalla Hongan kirjan kappaleella tehdään kuitenkin lukijalle selväksi, että Santtu on turvassa, sidottu oikeanlaiseen seksuaalisuuteen, eikä ole vaarassa antautua Afrikalle sen enempää kuin ikäihmisellekään²¹.

Miehet huusivat fetsejään ja hellekypäriään ilmaan heitellen melkein suoraa huutoa, ja naiset riensivät kilpaa halailemaan Santtua ylistäen häntä monella kielellä suureksi sankariksi.
– Minut on jo varattu, Santtu ilmoitti häveliäästi ja työnteli luotaan muuatta vanhahtavaa naisihmistä, joka pakkautui aivan suutelemaan häntä. Santun sanoja seurasi uusi riemumyrsky. (Honka 1948, 28.)

²¹ Vanha nainen voi reproduktioaan ylittäneenä edustaa pelottavaa seksuaalista himoa, joka ei ole sidoksissa avioliiton siveellisiin päämääriin perhe-elämästä. Rossi huomauttaa (2006, 24), että vanhemman naisen ja nuoremman miehen suhde asettuu usein normatiivisen heterouden ulkopuolelle.

Siitä, kenelle Santtu on varattu, ei kerrota mitään, eikä asiaan enää kirjassa palata. Seikan mainitseminen antaa kuitenkin nuoren lukijan ymmärtää että seikkailuihin ei lähdetä seksuaalinen hurjastelu mielessä. Seuraavassa Hongan kirjasta lainaamassani kohdassa yritetään ilmeisellä tavalla tukea valkoisen ”rodun” puhtautta kuvaamalla, millaista on vääränlainen halu. Afrikkalaisesta naisesta täytyy tehdä korostaen kuvottava ja naurettava eurooppalaisen silmissä. Luilla ja nikamilla koristautuminen on tyypillistä villiiden kuvastoa.

- - erästä majasta oli tullut kylän kujalle nuori neekerinainen, jolla oli tosiaan mitä moninaisimpia koristeita. Kähärään villatukkaansa hän oli solminut pieniä luita ja nikamia, kaulassa oli kupariketjuja, ranteissa ja nilkoissa paksuja kuparisia renkaita. Lisäksi hän oli puupalikoilla venyttämällä kasvattanut alahuulensa niin leveäksi, että sen päälle olisi voinut asettaa kahvikupin, joka olisi siinä pysynyt putoamatta pystyssä. Kasvoissa, käsivarsissa ja erikoisesti vatsassa oli vielä monia merkillisiä tatuointikuvioita.

– Nainen olla hyvin kaunis, Kafir virkkoi katsellen innokkaasti tähyilevin silmin tätä rotunsa valiokappaletta.

– Hyi halvattu halkonuija mokoma kuvatusta! Santtu tuhahti ja sylkäisi. (Honka 1948, 94.)

Eri ”rotujen” edustajien keskinäinen seksuaalinen kanssakäynti ja reproduktio kyseenalaistavat hierarkian valkoisten ja toisten välillä. Tämän takia ”sekarotuiset” ovat kolonialistisessa diskurssissa usein kaikista alhaisimpia ihmisryhmien kastissa. Vaikka kolonialistiset rotuopit perustuivat pyrkimykseen pitää ”rodut” puhtaina, erilaisten ”rotujen sekoitusten” typologiaa luotiin innolla. (Löytty 1997, 36–37.) Robert Young on kirjoittanut ”rotujen” puhtausvaatimukseen sisältyvistä inhon ja himon ilmauksista. Youngin mukaan ajatus ”roduista” on ylipäänsä mahdollinen vain suhteessa epäpuhtaaseen, sekoittuneeseen hybridiin, sillä ”rotu” on itsessään käsitteenä olemuksellisesti dialektinen. (Young 1995, 19.) Mary Douglasin mukaan kategorioihin sopimattomuus häiritsee kulttuurista järjestystä ja näyttäytyy vaarallisena. Symboliset rajat auttavat pitämään kategoriat ”puhtaina”. (Douglas 2000, 180–181, 212; Hall 1997b, 236.)

Kestner mainitsee (2010, 141), että naiset ovat ylipäänsä seikkailukirjoissa usein sukupuolitettuja, rodullistettuja tai etnisiä toisia. Löytyn mukaan afrikkalainen nainen on valkoisen, tukahdutetun ja turvallisen naisen vastakohta. Afrikkalaiseen naiseen liittyy aistillisuuden ja seksuaalisuuden uhka, joka on kuitenkin puoleensavetävä. Koska toinen on kolonialistisessa diskurssissa kuin kielletty hedelmä, se voi itsessään lisätä viehätystä. (Löytty 1997, 36–37.) Kun Karilaan kirjan Jim ja August ovat abessinialaisen sotajohtaja ras Tuffan vieraina, he erehtyvät väärään huoneeseen.

- Kurkistellaanpa, mitä tuokin sisällään pitää, tuumi Jim ja pukkasi erään oven auki. Huoneesta kuului naisen kiljaisu, muuan olio pakeni nurkkaan kasvonsa verhoten. Mutta samassa kuului käytävästä huutoa ja askeleita. Sisään kiiruhti lihava pääeunukki mukanaan sotilaita. He puhuivat kiihtyneellä äänellä ja alkoivat nopeasti työntää ”tutkimusretkeilijöitä” käytävään.
- Taisimmepa eksyä kyökin puolelle, murahti August, kun he olivat jälleen käytävässä. Pääeunukki katsoi tovereihin kiukkuisena ja huusi jotakin sotilailleen, mistä oli seurauksena, että käytävän ovien eteen sijoitettiin sotilas vahtiin. (Karilas 1936, 79.)

Kohtaus vaikuttaa eksplisiittiseltä haaremikuvaukselta, vaikkei tapahtumapaikkana olekaan ”itä”. Vuoden 1953 *Surman loukun* versioista on poistettu viimeinen kappale, jossa pääeunukki joutuu asettamaan ovelle sotilaat vahtiin. Kappale viestiikin miehen kontrolloimatonta seksuaalisuutta ja potentiaalista kiellettyä halua toiseen naiseen. Haaremikuvaukset ovat yksi orientalistisen diskurssin ilmentymistä. Suljetut, eunukin vartioimat naisten tilat uhmasivat itämaisen naisen hallitsemista katseella, joten länsimaiset loivat kuvataiteessa ja kirjallisuudessa haaremista fantasioiden kohteen. Pakkomielteessä haaremiteemaan kuvastuu siveellisyysvaateiden sekä monogamian kahlitseman miehen kateellisuus itämaisten miesten oletettua loputonta seksuaalista valinnan vapautta kohtaan. (Yazell 2000, 22, 98, 171.)

Karilaan kirjassa kuvattu nainen on kuitenkin ”olio” ja haaremi humoristisesti ”kyökki”. Sankareiden astuminen naisten tiloihin kuvataan hassuksi vahingoksi ja pääeunukin kohtaaminenkin johtaa kohellukseen. Poikakirjallisuuden ihanteet eivät salli suoria viittauksia päähenkilöiden seksuaaliseen haluun. Naisen kutsuminen ”olioksi” on toisen seksuaalisuutta häivyttävä tekstuaalinen strategia, jolla afrikkalaisista tehdään epäinhimillisiä. Havaste kirjoittaa, että Tarzan-kirjoissa ”[a]pinaheimon naaraiksiinkin on helpompi rakastua kuin mustiin afrikkalaisnaisiin - -” (Havaste 1998, 249).

Arabinaisia esiintyy muutamassa kirjassa. Paradoksaalisesti naisten piiloutuminen/piilottaminen huntuun tekee heistä erottuvia. Havasteen mukaan (1998, 94) huntu viestii hyveellisyyttä ja kainoutta, miesten kontrolloimattomien halujen kontrolloimattomuutta. Arabinainen on tekstuaalisesti mahdollinen halun kohde eurooppalaiselle miehelle. Suhteessa alastomiin tai puolipukeisiin afrikkalaisnaisiin ja -miehiin, arabinainen näyttäytyy vähemmän eläimellisenä, vaikka naiset usein liitetään itsessään lähelle luontoa (Havaste 1998, 92).

Lydeckenin kirjassa hunnuttautuneesta naisesta yritetään kuitenkin olla tekemättä katseen kohdetta. Nainen on kuvailussa niin peitetty, ettei sukupuoli tai edes ihmisyyys ole erotettavissa.

Morsian oli puettuna moneen pukuun ja niin kankaitten ja helyjen peitossa, ettei ihmisestä ollut paljon tietoa-

- -

Nyt kuului rumpujen pärinää ja yksitoikkoista hoilotusta:

– Huuiihuu - uu – uuiihuu, hoo - oo – oo... - - Äkkiä rummutus hiljeni ja kuoron matalaääninen hoilotus taukosi. Silloin läksi vaatekimpusta kameelin selässä kimakka ääni. Morsian lauloin vuorostaan. (Lydecken 1925, 92.)

Karl von Schoultzin kirjassa naiset mainitaan Port Saidia kuvailtaessa vain muutamaan otteeseen. Alla lainaamassani kohdassa hunnutettu nainen assosioidaan itsestään haaremiin. Orientalistisessa diskurssissa huntuun liittyikin hyveellisyyttä vahvemmin eroottisia merkityksiä, jotka kumpuavat haaremfantasioiden implikaatioista. Huntu toimii haaremin tavoin miehen katseen kyseenalaistajana ja tekee itämaisestä naisesta mystisen (Yeazell 2000, 22). Meyda Yeğenoğlu (1998, 62) tulkitsee, että halu nähdä hunnun taakse ilmentää kolonialistista tarvetta kontrolloida ja hallita vierasta maata.

Hän kohotti vaistomaisesti kätensä ja viittoili tien varteen pysähtyneille hunnutetuille naisille.

– Katsokaapa, pojat, esimiestä! Huiskuttelee haareminaisille! (von Schoultz 1958, 6.)

Vakka aineistossani on vähän eksplisiittisesti seksuaalisuudesta kertovaa, korostuu kuitenkin valtaapitävän katse, jonka alaisena toisen ruumis näyttäytyy joko kiinnostavana tai kuvottavana. Jonkin verran aineistossa on myös afrikkalaishahmojen ruumiillista ihailua. Nämä hahmot ovat usein jalomielisiä villejä ja edustavat sellaista kansaa, joka arvotetaan muita Afrikan kansoja korkeammalle, usein eurooppalaisia muistuttavien piirteiden tähden. Low kirjoittaa, että klassisissa seikkailukirjoissa on estetiikkaan verhottua homoerotiikkaa. Sen kohteena on usein nimenomaan jalomielinen villi. (Low 1996, 52–53.) Kobena Mercer kutsuu fiksaatiota tummaihoisen ruumiiseen ”negrofiliksi”. Se on rotueron esteettistä idealisointia, joka ei kuitenkaan kyseenalaista rotueron rakentamista. (Mercer 1997, 244.)

Niemen kirjan lopussa on mielenkiintoinen homoerotiikasta kielivä kohta. Kun Matti on tarinassa Karugin ja Njandelen avustamana pelastanut valkoihoisten kauppaseman mau-mau-liikkeen hyökkäykseltä, on Matin eurooppalaistausten, kirjan alussa korostetun rasisestisesti käyttäytyvien ystävien pakko kiittää afrikkalaisia sisaruksia. Kuvailussa on korostettu Karugin fyysisyyttä ja toisen haluttavuutta.

Karugi seisoi pitkänä ja komeana. Hänen jäntevä vartalonsa hohti hämärässä nurkassa tavallista mustempana; pantterinnahan kappale, ainoa asuste, jätti rotuväriin tässä jylhässä näkymässä peittelemättömästi katseltavaksi. (Niemi 1958, 161)

– Willy, etkö halua tervehtiä ystäviäni, jotka ovat taistelleet Ngambalan puolesta? hän [Matti] kysyi hitaasti.

Willy näytti kiusaantuneelta, hän melkein kiemurteli viileän pintansa alla. – – Mutta odottamatta tilanne muuttui. Pojan silmät nauliutuivat Karugin tummaan käsivarteen, joka oli siinä hänen edessään voimakkaana ja jäntevänä. Vanhan kriketinpelaajan mieli lämpeni – Voi tuhannen tuhatta! – tuollaisia lihaksia ei ainoallakaan pojalla ollut näytettävänä koulun suihkuhuoneessa! Lumoutuneena hän tarttui tuohon hämmästyttävään käsivarteen haislihakseen kohdalta ja kehotti:

– Koukistapa!

Karugin totiset kasvot lientyivät leveään hymyyn. Haislihas paisui kimmoisaksi palloksi, ja Willy puristi sitä asiantuntevasti. Karugi jännitti vähän lisää. Pallo muuttui kovaksi kuin kivi.

Willy puristi tiukasti sormillaan, mutta lihas ei antanut periksi milliäkään. (Niemi 1958, 163)

Kirjassa korostetaan sekä Karugin että tämän pikkusisaren Njandelen terävää älyä, ja sisarusten nokkeluutta sekä rohkeutta on kertomuksessa kiittäminen, että Matin ystävät Susan ja Willy ovat elossa. Silti Karugi saa yllä lainatussa kohtauksessa Willyn hyväksynnän yksin ruumiillaan. Kohtauksessa afrikkalainen on eksplisiittisesti esineellistetty valkoisen kosketukselle ja arvioinnille. Muihin kirjoihin ja afrikkalaishahmoihin verraten Karugin miehisyyttä kyllä alleviivataan, mutta samalla hahmo typistyy valkoisen katseen alla fyysisyyteen ja ruumiillisuuteen. Afrikkalainen on yhä eläimenkaltainen verrattuna länsimaalaiseen.

Kestnerin analysoimissa kolonialistisissa seikkailukirjoissa on kohtauksia, joissa jokin kansa tai tietty afrikkalainen henkilö kuvaillaan yksityiskohtaisesti ja arvotetaan tavallisia afrikkalaisia viehättävämmäksi (Kestner 2010, 68, 126). Myös Havaste (1998, 258) kiinnittää huomiota siihen, miten Tarzan-kirjoissa ”waziri-kansaa” verrataan ”tavallisiin neekereihin” arvottamalla kansan jäsenten ulkonäköä länsimaisilla kauneusihanteilla. Sekä Löytty että Kestner nostavat esimerkikseen Umpoba-nimisen jalomielisen villin ruumiiseen kohdistuvan ihailun *Kuningas Salomonin kaivoksissa* (Löytty 1997, 36; Kestner 2010, 68). Kirjassa eurooppalaisten ei tarvitse tarkastella toista salaa tirkistellen, vaan kiinnostus toisen ruumiiseen on avointa. Toisen ruumis tuottaa katsojalle esteettistä nautintoa. (Löytty 1997, 36.)

”Käskekää hänen nousta seisaalleen”, sanoi Curtis. Umboba teki niin ja heitti samalla yltänsä hartioita peittävän pitkän soturiviitan. Siinä hän nyt seiso i edessämme alastonna kiireestä kantapäähän, vyötäreillään vaan pieni vaate ja kaulassa leijonan kynsistä tehty kaulanauha.

Hän oli kerrassaan komea mies – kauniimpaa miestä en ollut nähnyt koko Afrikassa. Hän oli ainakin kuuden jalan pituinen, sopusuhtaisen leveä ja kaunisrakenteinen. Hänen ihonvärinsä ei ollut kovin tumma; siellä täällä vain kertoivat syvät mustat arvet vanhoista assegainhaavoista. (Haggard 1927, 41–42.)

Vaikka näin hänen kasvonsa vain silmänräpäyksen, en jälkeinpäin voinut niitä koskaan unohtaa. Ne olivat mustat kuin ebenholtsi, mutta ei tavallista neekerityyppiä. Huulet eivät olleet paksut eivätkä sieraimet leveät. Ei, jos saato i uskoa silmiäni, oli hänellä rohkeasti kaartuva nenä, ja suun piirteet olivat tiukat ja täsmälliset. (Buchan 1926, 14.)

Toisen ruumiin ihailu on paradoksaalista: jotta afrikkalaista voitaisiin ihaila, hänen on saavutettava eurooppalaiset kauneusihanteet, mutta oltava samalla korostetusti toinen – villi metsän asukas. Yllä lainaamissani *Afrikan viimeisen kuninkaan* sekä *Kuningas Salomonin kaivosten* kohtauksissa korostuvat samankaltaiset seikat kuin oman aineistoni kuvailuissa. Ihaillun afrikkalaisen iho kuvataan vaaleammaksi, huulet ohuemmiksi ja nenä hienommaksi kuin ”tavallisilla neekereillä”.

He ovat jotain hyvin vanhaa sekoitusta, ihonväritään mustanruskeita, hiuksiltaan kähäröitä kuin neekerit, mutta eivät missään nimessä varsinaisesti neekereitä, sillä heillä on suora nenä ja ohut suu kuin arabialaisilla - - (Honka 1948, 44).

Karugilla ja Njandelella oli hienot piirteet eurooppalaistenkin mittapuiden mukaan. Huulet eivät olleet tavanomaiset neekerihuulet, eivät juuri paksummat kuin Martin. Nenä oli kummalakin kapea ja hieno, ja silmät säihkyivät vilkasta elinvoimaa kuin metsän eläimellä. (Niemi 1958, 32–33)

Hongan kirjassa rotuhierarkia on yhteydessä populaaridarvinistisiin teorioihin. Eurooppalaisia eniten muistuttavat afrikkalaiset ovat kauneimpia sekä myös kehittyneimpiä ja älykkäimpiä. Niemen kuvailemat sisarukset taas ovat klassisia jalomielisiä villejä, jotka elävät alkuvoimaisesti luonnossa, josta sivistynyt eurooppalainen on vieraantunut. Kumpikin kirjailija käyttää erityistä vaivaa toisen ruumiin piirteiden kuvailuun, toisin kuin päähenkilön, jonka ulkomuodosta ei paljon kerrota. Lukijan katse ei osu päähenkilöön, koska Afrikkaa katsotaan valkoisen näkökulmasta ja erottuvaksi sekä kiinnostavaksi tulee kaikki, mikä ei ole valkoista.

Nähdyksi tuleminen ei ole automaattinen tai neutraali prosessi, vaan aina yhteydessä siihen, mitä tieto ja valta ohjaavat näkemään (Lidchi 1997, 195). Aineistossani afrikkalaiset ovat yleensä yhtä kuin ruumiinsa. Se, että rodullisia eroja pitää symbolisesti merkitä ja hallita, aiheuttaa ristiriidan. Vaikka erontekoon liittyy stigmatisointia ja marginalisointia, eroista tulee samalla kiinnostavia, puoleensavetäviä juuri niiden kielletyn luonteen, tabun vuoksi. (Hall 1997b, 237.) Barbara A. Babcock tiivistää (1978, 32): ”*What is socially peripheral is often symbolically central*”.

Karilaan kertomus *Orjametsästäjät* on ainoa aineistoni kirjoista, jossa päähenkilöitä ovat afrikkalaiset itse. Kertomuksessa ei juurikaan puhuta ”neekeristä” vaan afrikkalaiset ovat kansaa, heimoa, nuorukaisia tai poikia. Myös naisiin viitataan neitoina (Karilas 1953, 115, 123). N-sana tuntuukin liittyvän kolonisoituihin luotuun katseeseen. On hämmästyttävää, että vaikka sanaa viljellään tiuhaan, sen negatiivinen kaiku kuitenkin jollain tasolla

tiedostetaan. N-sana esiintyy tarinassa esimerkiksi kun orjakauppiaaksi ryhtynyt sheikki Ahmed puhuu alaisilleen ”jollain neekerimurteella” (Karilas 1953, 118) tai kun leijona huomaa ”neekerit” (Karilas 1953, 128). Sana siis esiintyy silloin kun jotkut muut kuin kuvauksen keskiössä olevan kansan jäsenet näkevät afrikkalaiset tai puhuvat heille. Niemen kirjassa *Viidakko kapinoi* on samanlainen järjestys sanan käytössä. Karugi ja Njandele ovat ”tummia” tai ”ruskeita” kun taas mau-mau-kapinallisiin viitataan useimmiten ”neekereinä.” Mau-mau-kapinalliset taas puhuvat itsestään kirjassa mustina. Tämä antaa ymmärtää, että n-sana ei ole ollut missään mielessä neutraali, vaan osa toiseuttavaa katsetta, jota leimaa inho tai alemmuus.

Kirjojen viittaukset seksuaalisuuteen ovat epäsuoria. Nuorikin lukija voi tästä huolimatta tavoittaa eronteot, jolla toisesta tehdään joko kuvottava ja epäinhimillinen tai kiinnostava voyeristisen katseen kohde. Toisen epäinhimillistäminen ohjaa halua ”omaan rotuun”, sillä seksuaalinen halu on reproduktion myötä uhka ”rotujen” oletetulle pysyvyydelle. Kirjoissa heteronormatiivista järjestystä leikkaa rodullinen järjestys. Homoeroottinen kuvailu kyseenalaistaa kummatkin, vaikka toisen katsominen kuvastaakin valtasuhdetta.

6.3. Manikealainen moderni nainen ja idyllinen äiti

Viktoriaanisen ajan moraalikoodeihin kuului, että tytön oli kasvettava epäseksuaalisuuteen. Tätä normia tuli tukea kirjallisuudessaakin. (Havaste 1998, 143.) 1890-luvulla syntynyt käsitys uudenlaisesta naiseudesta asettui viktoriaanista käsitystä vastaan. Vaikka käsitykseen aluksi liitettiin negatiivisia mielikuvia, siitä kehittyi modernin symbolina positiivinen roolimalli. Reippaat tytöt irtautuivat kodin piiristä ja pystyivät ylittämään aikaisemmin ylittämättömiä sosiaalisia rajoja. (Havaste 1998, 144.) Erityisesti tämä ilmenee naisen elämän sisältöön kohdistuneissa odotuksissa. Rakkauden ja avioliiton päämäärän korvasivat ainakin osin työ, fyysinen toiminta ja identiteetin rakentuminen (Havaste 1998, 144–145).

Niemen kirjan Njandele on erittäin reipas ja rohkea. Hän on naispuolinen jalomielinen villi ja vielä lapsi. Vaikka Njandelen kuvataan osallistuvan taisteluun ja ampuvan konekiväärillä kuin koulutettu sotilas (Niemi 1958, 82, 151–153), tytön tulisi kuitenkin tyytyä kodin piiriin, missä on turvassa (Niemi 1958, 31, 167). Hänen kuvataan myös palvovan Mattia kuin ihanteellinen vaimo. Njandele suorastaan pitää Mattia luojanaan, sillä Matti on kerran

pelastanut Njandelen hengen: ”*Minä olen joku toinen Njandele, jonka sinä olet tehnyt*”²² (Niemi 1958, 81–82). Kirjassa Njandelen ja Matin välillä on jännite, joka tuntuu saavan melkein romanttisen rakkauden sävyn.

– Tyttö nousi äkkiä ja kääntyi. Nähdessään Matin hän aluksi aivan kuin jähmettyi riemusta. Hänen huulilleen kohosi ilon kirkaisu, mutta siitä ei tullut mitään: hänen henkensä oli kerrassaan salpautunut. Kirkkaat ruskeat silmät säihkyen hän tuijotti vaaleata poikaa. Ja Matti tuijotti vastaan. Hänenkin hymynsä oli omituisen liikuttunut. (Niemi 1958, 31.)

Suhteen mahdottomuuden takia Matin kiinnostus siirretään Susaniin, joka edustaa englantilaista siirtomaavaltaa. Valkoinen nainen ilmentää seikkailutraditiossa sivilisaatioita ja normeja (Löytty 1997, 37). Matti tyytyy toteamaan Njandelestä: ”*Ei seikkailutoveri sinusta enää parane*” (Niemi 1958, 118). Kohtaus on kuin suoraan *Tarzanin paluusta*, kun hyvin eroottisia piirteitä saava arabialainen tanssijatyttö lopulta jätetään Tarzanin ”reippaaksi toveriksi” (Havaste 1998, 159). Vaikka Njandelestä tehdään vain seikkailutoveri, häntä kuvaillaan Matin silmissä paljon enemmän kuin Susania, joka jää melko irralliseksi sivuhahmoksi.

Matti liikuttui ajatellessaan, että pienen neekerityön iloinen hymy oli seurannut kaikkialla Ngambalan taistelua: Njandele kikujujen keskellä ja luotisateessa, Njandele ohjaamassa panssarivenettä ja tähyttämässä suuntaa lentokoneelle, Njandele kahlaamassa liejuisella rannalla, syöttämässä panosnauhaa ja vihdoinkin ampumassa konekiväärillä – peloton, terhakka Njandele. (Niemi 1958, 165.)

Uuden naisen hahmo on seikkailukirjoissa myös uhka sukupuolijärjestelmälle (Havaste 1998, 145). Modernin naisen hahmo ei kehittynyt yksiselitteisesti reippaaksi tytöksi. 1920-luvulta lähtien yleistyneet paholaisnaiskuvaukset on selitetty naisten uusien tasa-arvovaatimusten sekä viktoriaanisen seksuaalikäsityksen murtumisen aiheuttamiksi (Havaste 1998, 213). Paha ja vallanhimoinen nainen on vastakohtapari epäseksuaaliselle äitimadonnalle (Havaste 1998, 214). Seikkailukirjagenressä hahmosta tulee sovelias kun siitä tehdään maaginen, todelliseen maailman kuulumaton, liminaalinen (Havaste 1998, 214–215). Omassa aineistossani ei kuitenkaan ole yhtään dominahahmoa, jollaisia vilisee

²² Kirjassa Matti on luonut Njandelestä uuden, sivistyneen mutta alamaisten afrikkalaisen. Niemen kirja muistuttaa osin skotlantilaisen tutkimusmatkailija Joseph Thomsonin romaania *Ulu: An African Romance* (1888), jossa päähenkilö Gilmour kihlautuu 14-vuotiaan Ulu-tytön kanssa, jonka haluaa kuitenkin sivistää ennen naimisiin menoa. Pygmalion-myytin mukainen toisen luominen kuitenkin epäonnistuu ja Gilmour rakastuu valkoiseen naiseen. Niemen kirjan loppuratkaisu on Thompsonin romaanille vastakkainen. Matti luopuu Susanista ja muuttaa viidakkoon Njandele mukanaan. Njandele on kuitenkin Matille kuin lapsi. Samaan lapsen rooliin jää myös Ulu, johon sekä Gilmour että tämän uusi rakastettu suhtautuvat holhoavasti. Ulu kuitenkin kuolee ja valkoinen pari saa toisensa. Rodullinen järjestys säilytetään. (Brantlinger 1988, 189–191; Niemi 1958, 165–168.)

esimerkiksi Tarzaneissa ja Rider Haggardin kirjoissa (ks. esim. Burroughs 1942; Haggard 1942, 1957).

Uuden naisen hahmo ei Njandelea lukuun ottamatta aineistossani, eikä kenties suomalaisissa poikakirjoissa muutenkaan, esiinny. Tämä ei välttämättä kuitenkaan kuvasta viktoriaanisia sukupuolinormeja. Onkin otettava huomioon suomalainen konteksti: 1920-luvulla, jota pidetään kevytmielisten jazz-tyttöjen ilmaantumisen aikana, suurin osa suomalaisista nuorista naisista oli maalaistyttöjä tai tehdastyöläisiä (Kaarninen 1995, 245). Porvarissääty syntyi Suomessa myöhään ja suuri osa naisia kävi ansiotyössä, joten reippaan naisen hahmo ei kenties suomalaisessa kontekstissa ole yhtä lailla anomalia. Suomalaisissa tyttökirjoissa seikkailee esimerkiksi reippaita partiolais- ja lottatyttöjä (Rajalin 1993, 35; Laakso 2000, 27–28).

Modernin naisen vastakohtana voidaan pitää kotona odottavaa idyllistä äitihahmoa. Esimerkiksi von Schoultzin kirjassa Martti kirjoittaa äidilleen kotipuoleen (von Schoultz 1958, 108). Kirjassa Martti ei kuitenkaan halua kertoa äidilleen seikkailuistaan ja vaaroista, missä on ollut. Armeija ja sota ovat seikkailukirjoissa homososiaalisia tiloja, joista naiset halutaan rajata pois (Kestner 2010, 112). Äiti ei kuitenkaan edusta samanlaista homososiaalisen tilan rikkovaa vaaraa kuin nainen halun tai rakkauden kohteena.

Aineistoni kirjojen orpo-teemassa äiti nostetaan esiin vaihtelevasti. Niemen kirjan Matti ja Tapolan veljekset eivät äitiään tai ylipäänsä vanhempiaan kirjoissa muistele. Liljan kirjassa Pekka ottaa kotoa lähtiessään mukaansa raamatun, jonka väliin on pistänyt valokuvat vanhemmistaan. Pekan suru menetetystä äidistä kuvataan suunnattomaksi ja ”pyhäksi”. (Lilja 1947, 10–11.) *Karkurien* veljeksille äiti on ihanteellinen, koska hän vertautuu tiukkaan ja vaativaan äitipuoleen.

Hän luuli, että Heikki jo oli nukkunut, mutta pimeässä kuului yksi ainoa hiljainen sana, johon pienen pojan tuska, ikävä ja kipeä kerääntyi:

– Äiti!

Se oli varsin hiljainen valitus, kuin hyljätyn linnunpojan huokaus, mutta Heikki sen kuuli.

(Lydecken 1925, 10.)

Kirjan lopussa poikien suhtautuminen äitipuoleensa kuitenkin näytetään epäoikeutettuna ja kunnollisten poikien käytösvaatimusten vastaisena. Kun veljekset kohtaavat naapurinsa pohjoisafrikkalaisessa keidaskaupungissa, poikia torutaan siitä, että he kutsuvat äitipuoltaan tädiksi.

Kuulkaa nyt, pojat, sanoi rouva Risto painokkaasti. – On jo vihdoin aika, että sanotte äitipuoltanne äidiksi. Olette jo liian kauan häntä kiusanneet. (Lydecken 1925, 90.)

Jussin kuvaillaankin ottavan heti opiksi ja pian hän jo kutsuu äitipuoltaan äidiksi. Kirjan lopussa kuvataan korjaantunutta perheonnea, kun veljekset palaavat kotiin ja kohtaavat ”uuden äidin” sekä karkumatkan aikana syntyneen pikkusiskonsa (Lydecken 1925, 100). Aineistoni äidit tuntuvat symboloivan koko kotia. Lydeckenin kirjassa veljesten karkaaminen johtuu kodin rikkoutuneesta harmoniasta ja kotiinpaluu onnistuu vasta uuden äidin myötä. Koska äiti symboloi kotia, äidittömyys myös estää kotiinpaluun. Niemen Matti suuntaa kirjan lopussa viidakkoon elämään (Niemi 1958, 166), Selim Tapolan veljesten paikka näyttää olevan Afrikassa lähetystyön parissa (Tapola 1948, 17, 19, 147) ja Liljan Pekka päättää ryhtyä tieteilijäksi uusien holhoajiensa rinnalla (Lilja 1947, 148). Naisen paikka seikkailukertomuksissa voi olla ambivalentti, mutta lopussa sukupuolijärjestys palautetaan ruotuun. Njandelen kerrotaan muuttavan Matin ja Karugin kanssa metsään, mutta jäävän toverusten majaa hoitamaan (Niemi 1958, 31, 167).

Aineistossani on ylipäänsä vain vähän tyttö- tai naishahmoja, mikä on poikakirjallisuudessa yleistä. Njandele reippaana tyttönä edustaa modernia naista, vaikka onkin vielä lapsi ja toisaalta rodullisesti toinen. Viktoriaanisessa kirjallisuudessa moderni nainen sai eroottisen ja uhkaavan dominanaisen ilmentymän, mitä oman aineistoni siveellisissä kirjoissa ei esiinny. Sen sijaan modernin äidin vastakohta – äiti on ihanteellinen hahmo, joka edustaa kotia ja myös kotimaata. Toisaalta myös poikamainen Njandele-tyttö palautetaan Niemen kirjassa kodin piiriin.

7. PIMEYDEN SYDÄN

Ajatus Afrikasta pimeänä mantereena vaikutti voimakkaasti kirjallisuuden ja populaarikulttuurin kuvastoon. Patrick Brantlingerin mukaan Afrikan pimeyttä ei ollut ideana olemassa ennen ajatusta Afrikan valaisemisesta sivistyksellä. Pimeyttä tarvittiin, jotta ”valkoisen miehen taakka” olisi oikeutettu. (Brantlinger 1988, 185.) Tässä luvussa käsittelen pimeän mantereiden myytin ilmentymiä omassa aineistossani. Ensiksi tarkastelen villin maanosan idean manikealaisuutta. Sen jälkeen kuvaan, miten tieteellisinä pidetyt rotuopit näkyvät kirjoissa ja miten ne osaltaan rakentavat kuvaa pimeyden mantereesta. Lopuksi

tarkastelen, miten afrikkalaisten uskontoa representoitiin pimeän mantereen diskurssissa ja miten nämä piirteet näkyvät aineistossani.

7.1. Eeden vai helvetti?

Olen tähän mennessä useamman kerran maininnut, että Afrikan luonto sekä afrikkalaiset itse representoidaan villeinä, mutta jättänyt analysoimatta tarkemmin mistä on kyse. Kansojen leimaaminen villeiksi on identiteetin rakentamista erontekojen avulla (Löytty 1997, 19). Villiys toimi kolonialismissa myös oikeutuksena Afrikan mantereen haltuunotolle (Pieterse 1992, 64). Se on myös perusta koko seikkailufantasian syntymiselle.

Ennen 1500-lukua ”villit” sijoitettiin Eurooppaan. Esimerkiksi antiikin aikaan villiksi koettiin pohjoinen, jonka sankoissa metsissä asuvat kansat nähtiin eläimenkaltaisina ja moraalittomina. (Kaartinen 2002, 58–59.) Kuvaus muistuttaa pitkälti niitä piirteitä, mitä afrikkalaisillekin myöhemmin annettiin: puolipukeiset, moraalittomat ja eläimelliset läpitunkemattoman viidakon asukkaat. Erityisesti kolonialististen valloitusotien pitkittyminen sekä lähetystyössä kohdatut vaikeudet vaikuttivat siihen, että afrikkalaiset alettiin kuvata villeinä barbaareina (Pieterse 1992, 69–70). Seikkailukirjoissa jalon ja raakalaismaisen villin representaatiot eivät kuitenkaan ilmene kovin selkeästi ajallisessa jatkumossa, vaan ne elävät rinnakkain. Hall kuvaa osuvasti kolonialistisia, binäärisiä oppositiopareja:

The innocent, friendly people - - could also be exceedingly unfriendly and hostile. Living close to nature meant that they had no developed culture – and were therefore ‘uncivilized’. - - At a moment’s notice, Paradise could turn into ‘barbarism’. Both versions of the discourse operated simultaneously. They may seem to negate each other, but it is more accurate to think of them as *mirror-images*. Both were exaggerations, founded on stereotypes, feeding off each other. Each required the other. They were oppositions, but systematically related: part of what Foucault calls a ‘system of dispersion’. (Hall 1992, 306.)

Aineistossani on lopulta vain muutama jalon villin hahmo: Niemen Karugi ja Njandele sekä Karilaan prinssi Tsigi ja ras Tuffa. Enemmän kirjoissa on raakalaismaisia villejä.

Hongan kirjassa villit elementit ovat muistutus esikoloniaaliselta tutkimusmatkojen ajalta. Väkevä-Santtu esimerkiksi kohtaa Afrikan sydänmailla villin ”kääpiökansan”, joka uhkaa Santun seuruetta puiden kätköistä myrkkynuolin (Honka 1948, 117–120). Seikkailun genre tuntuu vaativan villin ja pimeän Afrikan. Pimeän mantereen myytiin viitataan aineistossani

muutaman kerran eksplisiittisesti. Kun Santun kuvataan matkaavan junalla Egyptistä kohti etelää, matkan suunta on kohti pimeyttä ja yötä.

Aamu valkeni *jopa* Abessiniaan kulkevassa junassakin (Honka 1925, 41, oma kursivointi).

Keskellä pimeintä Afrikkaa, Sudanin ja Kenian rajalla, asui pieni mutta urhoollinen Ngama-kansa (Karilas 1953, 107).

Yksi pimeän mantereen myytistä sitkeästi elämään jäänyt representaatio on afrikkalaisten kuvaaminen kannibaaleiksi (Pieterse 1992, 114; Kaartinen 2004, 42). Jos kannibalismia Afrikassa todellisuudessa esiintyikin, se on luultavasti ollut harvinaista rituaalista käytöstä – ei päivittäinen kulinaarinen tapa, niin kuin kolonialismin diskurssissa esitetään. (Pieterse 1992, 114–122; Brantlinger 1988, 185, 263.) Kannibalismi on fantasia, joka hirvittää ja naurattaa eurooppalaista lukijaa ja katsojaa (Löytty 1997, 33). Se tulisi Löytyn mukaan kolonialistisessa diskurssissa ymmärtää retoriseksi keinoksi, jolla kolonialistisia pyrkimyksiä on oikeutettu. Kannibalismi on representaatio jolla merkitään meidän ja muiden rajaa. (Löytty 1997, 34.) Omasta aineistostani kannibaaleja esiintyy kuitenkin vain *Karkureista*.

Niin, mutta mitä ihmisiä! Jotain neekereitä, jotka syövät toisiaan (Lydecken 1925, 55).

Kylän poppamies tuli poikia katsomaan. Hän osoitti selvästi liikkeellään, että veljekset maistuisivat varsin makeilta - - (Lydecken 1925, 70).

Heikki ja Jussi joutuvat kirjassa afrikkalaiskansan vangitsemiksi ja ymmärtävät pian, että heitä lihotetaan päivittäin herkuilla, koska he ovat päätyvässä pataan (Lydecken 1925, 62). Asetelma muistuttaa Grimmin satua Hannusta ja Kertusta, mikä toisaalta osoittaa ihmissyöntitabun olevan yleismaallisempi kauhistuttava tarinakeino, kuin vain Afrikkaan sijoitettu piirre.

”Pimeän maanosan” asukkaat tuntuvat aineistossani kuvailussa sulautuvan osaksi villiä luontoa, viidakkoa. Niemen kirjan nimikin vahvistaa tätä representaatioita: *Viidakko kapinoi* – eivät suinkaan itsenäisyyttä vaativat afrikkalaississit.

Joka puolella jylhää metsää, taivaaseen ulottuvia kukkuloita, apinoita irvistelemässä puissa ja villejä kasvoja pensaikossa (Karilas 1936, 59).

Matti pysähtyi ja ihaili näkymää harras ilme tummilla kasvoillaan. Harjanteella kävi reipas tuuli, joka hulmutti hänen tukkaansa ja sai paidan lyhyet hihat lepattamaan. Mutta tuo viidakko, joka levisi Matin silmien edessä, oli täynnä katkeria, pangaansa hiovia miehiä. Matti muisti sen. Hän karisti lumouksen mielestään ja kääntyi tähystämään avointa harjatasannetta pitkin. (Niemi 1958, 28.)

Karkureissa pimeästä yöstä kuuluu kummallisia ääniä ja ihminen ei ole suurpedoilta turvassa (Lydecken 1925, 51). Kirjan veljekset joutuvat todistamaan kannibaalien kylässä hirveää verilöylyä. Yhtä ennalta arvaamattomasti kuin toisen kansan kuvaillaan hyökkäävän kylään, muuttuu näkymä kerronnassa taas paratiisinomaiseksi.

Kylä oli autio. Aukkaat olivat paenneet, mutta maassa lepäsi kaatuneita taistelijoita. Keskelle kylää oli sytytetty nuotio, ja sen ympärillä tanssivat voittajat riemuisaa tanssia. Oliko kyläkunta voittanut vai hyökkääjät, siitä ei ollut tietoa. Sirkat alkoivat soittaa, sammakot kurnuttivat, kukkivan kahvipensaan tuoksu täytti ilman, ja palmujen sirot latvat keinuivat korkealla. Kuu kuvastui virtaan – oli kaunis yö, mutta liekit loimusivat vielä asuntojen palaessa, ja tanssivat soturit leiritulen ympärillä olivat peloittavan näköisiä punaisessa loimussa. (Lydecken 1925, 65.)

Hallin kuvaama dikotomia jalomielisen villin sekä villin barbaarin välillä on jatkumoa koko Afrikkaa koskevasta dualistisesta stereotypiasta. Afrika näyttäytyy teksteissä joko paratiisina 1700-luvulla vallinneen ajattelun mukaan (Löytty 1997, 59) tai Afrikan kolonialisoinnin myötä syntyneen käsityksen mukaisesti helvetinä, pimeyden sydämenä. Usein nämä mielikuvat toimivat saumattomasti rinnakkain. Seuraavat otteet ovat peräkkäisiltä sivuilta Hongan kirjasta:

Tultiin suoalueelle, jossa tsetset ja horkkasääsket vaivasivat kovasti kulkijoita, varsinkin neekeriparkoja. Suosta kohosi lisäksi myrkyllisiä huuruja, ja mädäntyvien kasvien lemu pilasi ilman. Muuan neekerikantajista karkasi eräänä yönä, juuri kun saavuttiin Ranskan Keski-Afrikkaan, kuten kartasta saatettiin päätellä. (Honka 1948, 70.)

Toisinaan tultiin pieniä jokia seuraamalla pienille järville, joiden rantoja reunusti mitä rehevin kasvillisuus monine merkillisine vesikukkineen, joiden kuvuista kohosi ihmeellisiä tuoksua. Suuret haikaraparvet, vaaleanpunaiset flamingot ja siniset pikkulinnut lentelivät tiheästi veden yllä, ja loistavasiipisiä perhosia oli ilma täynnään. (Honka 1948, 71.)

Vaikka Afrika on seikkailijan fantasian kohde, sen luonto mystinen ja kaunis, pinnan alla kytevä kontrolloimaton villiys tekee paratiisista hetkellä millä hyvänsä helvetin (Pieterse 1992, 71; Löytty 2006, 44–45). Liljan kirjassa päähenkilöt joutuvat ennen Darian paratiisimaiseen valtakuntaan pääsyään matkaamaan pitkin hirvittävää Kuolemanvirtaa, jolla seikkailijoita vaivaavat niin kuumetauti, käärmeet kuin krokotiilitkin (Lilja 1947, 96–99).

Punottavana hourien hän heittelehti kanootin pohjalla toistaen tämän tästä: ”Herra Jumala, me olemme helvetissä, helvetissä...” (Lilja 1947, 96.)

Myös Pohjois-Afrikan luontoa representoidaan dualistisesti. Verrattuna ”pimeän” Afrikan viidakoon sen keitaat ovat orientalistista diskurssia uusintavia eksoottisia, tuoksuvia

puutarhoja. Toisaalta keitaat ovat pisaroita hiekkaerämaassa, joka on paahtava ja tappava hiekkamyrskyineen (Karilas 1936, 26–27; Honka 1948, 80).

Mutta kun Santtu käännähti länttä tiirailemaan, niin hänen sydämensä rupesi takomaan vinhasti. Sillä kaukana häämötti Saharan hiekkaerämaan vaalea reuna, joka tulisessa auringonpaisteessa vaikutti hehkuvalta pätsiltä. (Honka 1948, 6.)

Vaikka aavikko usein kuvataan helvetilliseksi pätsiksi, Lydeckenin kirjassa se viettelee ja kutsuu luokseen feminiinisenä.

Ja yhä he saivat kokea samaa, miten erämaa lumosi ja veti puoleensa. Mielellänsä olisi lähtenyt katsomaan, mitä hiekkarannan takaa löytyisi. Niin on hietikko vuosisatojen kuluessa houkutellut ihmisiä etsimään olemattomia ihmemaita. Tietymättömiin vaeltajat olivat hävinneet. (Lydecken 1925, 86.)

Biskran keidas lepäsi tähtien alla. Tunnit kuluivat, niin kuin ne verkalleen kuluivat silloinkin, kun kaunis Sherazade tuhannen ja yhden yön kuluessa kutoi tarinoitansa hallitsijalleen.

Lähellä tuoksui paratiisin puisto - -.

Ja hiekka-aavikolta puhalsi lämmin tuuli, tuoden viestejä salaperäisestä, tuntemattomasta maailmasta ja humisten taatelipuiden latvoissa. (Lydecken 1925–97–98.)

Sekä Pohjois-Afrikan aavikkomaisemaa että ”mustaa” Afrikkaa representoidaan aineistossani dualistisesti. Ajatus Afrikasta helvettinä tai paratiisina välittyy luontokuvauksista. Villiyyden symboliikka liukuu kuitenkin luonnosta myös afrikkalaisiin, jotka samastetaan viidakoon. Afrikkalaiset voidaan nähdä jalomielisinä villeinä paratiisissa tai raakalaismaisina läpitunkemattoman viidakon asukkaina. Dikotomian molemmat puolet lisäävät Afrikan vetovoimaa seikkailun kohteena.

7.2. Ihmisen alkukoti

Ajatus villistä Afrikasta kytkeytyy myös Afrikan paikantumiseen historian kehityskulussa. Diskursiivinen tutkimusmatka Afrikkaan on McClintockin mukaan matka eteenpäin tilassa, mutta takaisinpäin ajassa (McClintock 1995, 242). Mielikuvaan pimeästä mantereesta liittyy ajatus Afrikasta ajassa pysähtyneenä paikkana, jossa ”kehitystä” ei tapahdu.

Kautta aikojen on tuo rumpu värähdellyt neekerien asuinsijoilla, salaperäisenä, muukalaisille tuntemattomana, ehkä ihmissuvun alkuajoilta lähtien. (Lydecken 1925, 63.)

– Tuntuu, kuin kulkisi muinaisaikaisessa maisemassa, Santtu virkkoi ihaillen.

– Tämä on todella Afrikan sisintä olemusta kuvastavaa, Papanapoulos yhtyi hänen ylistelyynsä. (Honka 1948, 103.)

Yllä lainatussa kohtauksessa Santtu ja hänen toverinsa matkaavat Kongo-jokea pitkin. Kappale vaikuttaa intertekstuaaliselta viittaukselta Joseph Conradin *Pimeyden sydämeen*, jossa päähenkilö Marlow kuvaa Kongo-joen maisemaa:

Jokimatkamme oli kuin paluuta maailman varhaisimpaan alkuun, aikaan jolloin kasvikunta rehotti maailmassa ja puut olivat suuria kuninkaita. Tyhjä virta, suuri hiljaisuus, läpitunkematon metsä. (Conrad 2010, 68.)

Ajatus Afrikasta ajassa pysähtyneenä konkretisoitui evoluutioteoriaan pohjaavissa sosiaalidarvinistisissa ajatuksissa. Evoluutioteoria alkoi saada suosiota 1800-luvun puolivälissä ja se korvasi pitkälti sitä edeltäneet kiistat toisten ”rotujen” luomisesta – oli riideltä siitä, olivatko kaikki ihmiset Aatamin perillisiä vai luotiinko ”rodut” erikseen. Evoluutioteorialla voitiin selittää ihmislajin synty, mutta ylläpitää rotuhierarkiaa, sillä ajatus valjastettiin osaksi ”tieteellistä” rasismia. (McClintock 1995, 49.)

Rotuopeissa Afrikan ”heimot” asetettiin keskinäiseen hierarkiaan (Havaste 1998, 243). Honka kuvailee kirjassaan Afrikan kansoja paljolti samaan tapaan kuin eläimiä, kasvillisuutta tai ilmastoa. Ihmisten kuvaamista arvotetaan myös esteettisesti ja kehityksellisesti. Sen lisäksi että Hongan tekstissä afrikkalaisia kansoja verrataan keskenään, yksittäiset afrikkalaiset esitetään aina etnografisina prototyyppeinä. Mary Louis Pratt huomauttaa (2008, 51), että usein kolonialistisessa kuvailussa – esimerkiksi varhaisessa antropologiassa – yksi historiaton yksilö saa edustaa jotain kansaa tai kaikkia afrikkalaisia.

Nämä neekerit ovat, kuten lienette huomanneet, pienempiä ja rumempia kuin sudanneekerit. Papanapoulos virkkoi. (Honka 1948, 85.)

Tässä suhteessa olivat uwanganeekerit rotunsa tyylipuhtaita edustajia - - (Honka 1948, 93).

”Tieteellisessä” rasismissa eri ”rotujen” edustajien ruumiinpiirteiden ajateltiin kertovan ”rodun” psyykkisistä ominaisuuksista. Tiettyä kallonmuotoa, eritoten otsan mataluutta ja leuan pienuutta, pidettiin merkkeinä apinankaltaisuudesta. (McClintock 1995, 50.) Afrikkalaiset esitetään myös omassa aineistossani apinamaisina

Myös neekerisotilaat katselivat hämmästyksestä hölmistyneinä Santun temppua. Sitten he alkoivat osoitella Santtua sormellaan ja löpöttelivät kuin paviaanit. (Honka 1948, 69.)

ja toisaalta apinat inhimillisinä.

Kiitoksia, hyvät herrat, hän sanoi apinoille.

– Tuokaa pähkinöitä niin paljon kuin haluatte. Syömme niitä mielihyvällä. (Lydecken 1925, 48.)

Pieni marakatti, jolla oli punainen fetsi päässä, veteli makeita unia siinä. - - Ja ennen kuin Santtu huomasikaan, oli se kietonut käpälänsä Santun kaulaan ja alkanut lepperellä hänelle älykkäät pikku silmät välähdellen - -. (Honka 1948, 11.)

Afrikasta etsittiin evoluution puuttuvaa linkkiä, jotain eläimen ja ihmisen väliltä (Dyer 1997, 22; Brantlinger 1988, 185): muun muassa ”pygmejä” ja ”hottentotteja” pidettiin ketjun puuttuvana osana. Seuraavissa lainauksissa kuvaillaankin nimenomaan ”kääpiöheimon” jäseniä, jotka esitetään apinamaisina, matalaotsaisina ja karvaisina.

Kääpiö katseli heitä vihasesti. Hän oli noin sata neljäkymmentä senttimetriä pitkä, matalajalkainen olento. Käsivarret olivat apinamaisen pitkät, mutta kädet sangen sirotekoiset. Pyöreätä päätä, jonka aivokopan tilavuus ja korkea otsa todistivat melkoisesta älystä, koristi lyhyt kierretukka. Miehen poskipää olivat ulkonevat, kasvot leveät, hampaat eteentyöntyneet kuin neekerillä, nenä litteä ja matala, huulet paksut. Neekereistä mies erosi ennen kaikkea ihonväriltään, joka oli kellervänruskea, omituisen karhea ja kurttuinen ja tiheän, silkinhienon villakarvan peittämä. (Honka 1948, 120)

Nämä merkilliset leopardimiehet olivat rodullisesti ja kehitystasoltaan ilmeisesti huomattavasti alempana barilaisia. Ainakin tällä vangilla oli hyvin atavistiset kasvopiirteet. Hän miltei lähenteli Darwinin puuttuvaa rengasta, joka yhdistäisi apinamaailman ihmiskuntaan. Pääkallo oli pieni, joten aivoilla ei ollut liiaksi tilaa. Otsa oli tavattoman matala, silmät pienet ja salakavalat, poskipäät ulkonevat, nenä tavattoman paksu, sieraimet suuret ja värähtelevät, leuka taas heikko ja taaksepäin pakeneva. (Lilja 1947, 81.)

Apinamiesten ja ihmisapinoiden teema on ulkomaalaisista seikkailukirjoista tuttu. Esimerkiksi Tarzan kasvaa fiktiivisen eläinlajin, ihmisapinoiden eli antropoidien, parissa (Löytty 1997, 71). Liljan kirjassa Afrikasta löytyy kuin löytyykin tarunhohtoinen evoluution puuttuva lenkki. Darian valtakunnan apinamiehet, ”abot²³”, muistuttavat kuitenkin huomattavasti aineistojeni ”tavallisia” afrikkalaisia, mikä osaltaan vahvistaa kuvaa afrikkalaisista eläimellisinä entisestään. Liljan kuvailussa ”abot” ovat ”mustaihoisia miehiä”.

”Aboja on asunut keskuudessamme jo tuhansia vuosia, ja ne ovat todellakin välimuotoja, jotka meidän siipiemme suojassa ovat kehittyneet ihmisiksi. Niiden ajattelukyky ja puhe on hyvin primitiivistä, eivätkä ne osaa lausua kaikkia äännetäkään.”

- -

Heidän saavuttuaan puutarhatilalle tuli heitä vastaan peltoaukeamalla kaksi mustaihoista, lyhyenlöntää miestä, jotka kävelivät väärillä sääriillään omituisesti onnaldellen. (Lilja 1947, 136–137.)

Koska Afrikka edustaa historiassa jälkeenjäänyttä tilaa, valkoisen matka Afrikkaan sisältää koloniaalisessa kirjallisuudessa degeneraation vaaran. Tässä viktoriaanisen ajan loppupuolen kauhugoottisessa genressä päähenkilöstä tulee alkukantainen tai jopa

²³ Nimi abo on pejoratiivinen, epäkorrekti kutsumanimi myös Australian aboriginaaleille. Tämä saattaa tosin olla tahaton sattuma.

hirviömäinen. (Löytty 1997, 60; Brantlinger 1988, 193–194, 246.) Teema on tuttu esimerkiksi Joseph Conradin *Pimeyden sydäimestä* tai Graham Greenin *Loppuunpalaneesta* (Löytty 1997, 65, 87), mutta myös sellaiset kertomukset kuin Robert Louis Stevensonin *Tohtori Jekyll ja Mr. Hyde* ovat saman aiheen ilmentymiä (Brantlinger 1988, 232). Aihe toistuu myös viihteellisimmissä seikkailukirjoissa. Esimerkiksi Tarzan kohtaa Afrikassa monta kansaa, joiden kulttuuri ja moraali ovat rappeutuneet miltei ”takaisin luontoon”, eläinten tasolle (Havaste 1998, 164). Liljan apinamiehissä valkoihoinen länsimaalainen tapaa konkreettisesti eläimellisen puolensa, kulttuurista riisutun version itsestään. Sankarin muuttuminen eläimelliseksi ei kuitenkaan näytä olevan porvarillisten miesihanteiden värittämässä suomalaisessa poikakirjagenressä mahdollinen juonenkulku. Ainoa hahmo, joka löytää historiassa kadonneen luontonsa Afrikasta on *Karkurien* Heikin ja Jussin koira.

Ja nyt kuului metsästä kiivasta haukuntaa. – Opas metsästä! Heikki sukelsi metsään ja tapasi ystävänsä antiloon vieressä. Antiloon silmät olivat sammuneet, mutta ruumis oli lämmin. Opas heilutti häntäänsä ja tuli mielistellen Heikkiä vastaan. – Uskollinen ystävä, sano Heikki, syleillen Opasta. – Nyt hankit meille ruokaa vallan viikkojen varalle. Opas oli nälissään. Vanhat esi-isien vaistot heräsivät aarniometsässä, ja kun nuori antilooppi tuli lähteelle juomaan, hyökkäsi Opas sen kimppuun ja surmasi sen kuin susi uhrinsa. (Lydecken 1925, 50–51.)

Evoluutioteemaa ei pidä tarkastella huomioimatta genre-eroja. Liljan kirja on hyvin fantasiaomainen verrattuna Hongan etnografisuuteen pyrkivään tyyliin. Väkevän-Santun takakannessa lukee:

Suosittujen poikakirjojemme tekijän kerronta tempaa mukaansa niin nuoren kuin vanhankin lukijan. Ja kaiken hauskuutuksen – ja hiukan hulluttelunkin – ohella lukija varmaan huomaa pian oppineensa tuntemaan tuosta maanosasta paljon sellaistaakin, jota ei ole kunnan oppikirjoissakaan. Mustien maanosan kuva on suuresti seljennyt hänelle ja aivan leikitellen vain. (Honka 1948.)

Takakannen kirjoitus antaa ymmärtää, että Hongan kirjassa esitellään faktatietoja. Honka on itse maininnut, että nuorisokirjallisuuden ei tarvitse olla täysin totuudenmukaista, mutta sen tulisi tavoitella ”totuudelle läheistä atmosfääriä” (Heikkilä-Halttunen 2000, 375). Hongan Afrikan kansojen rodullinen kuvailu näyttäytyy joka tapauksessa takakannen tekstin mukaisesti tietona, jonka hallitsemisen ajatellaan tukevan nuoren lukijan kasvua ja oppimista.

Lydeckenin, Karilaan ja Tapolan kirjoissa ei ole suoranaisia viitteitä populaaridarvinistisiin ideoihin kuten Hongalla ja Liljalla. Kuitenkin erityisesti Lydeckenin kirjassa ilmenee vahvasti ajatus Afrikan takaperoisuudesta. Sosiaalidarvinistiset rotuopit ihmisen kehityksestä tukevat ajatusta Afrikasta ajassa jälkeen jääneenä. Afrikkalaisten sijoittaminen

menneisyyteen mahdollistaa kehitysdiskurssin, jossa valkoihoisuus ja sitä myötä suomalaisuus ilmentää kehityksen huipentumaa.

7.3. Irrationaalinen taikausko

Aina 1500-luvulta 1800-luvulle ei-eurooppalaisilla alkuperäiskansoilla ei nähty olevan uskontoa. Tällä perusteltiin osaltaan, ettei alkuperäiskansoilla voinut olla oikeutta maahan, omaisuuteen tai ylipäänsä samanlaista ihmisarvoa kuin länsimaalaisilla. (Strijdom 2011, 1; Chidester 1996, 36–38.) Ajatus afrikkalaisten uskonnon puuttumisesta näkyy aineistossani. Afrikkalaisilla on kuvauksissa enintään yksittäisiä kummallisia taikauksia ja toisaalta ”uskonnolliset” piirteet kuvaillaan usein valheeksi tunnettujen temppujen esittämisenä. Esimerkiksi Honka kuvailee kristinuskon ja islamin uskonnoiksi, muttei kuvaa afrikkalaisille järjestäytynyttä maailmakuvaa; taikauskoinen pelko ja rituaalit jäävät irrallisiksi.

Lydeckenin, Hongan, Karilaan ja Tapolan kirjoissa esiintyy ”poppamiehen” hahmo. ”Poppamies” on aineistossani poikkeuksetta moraaliton kelmi, joka tajuaa itsekin olevansa huijari. Tapolan kirjassa kuvatun kansan kuningas Mvanga²⁴ ilmaisee monta kertaa tietävänsä, että ”poppamies” Waragan teot ovat vain temppuja.

— Mutta sen tiedän, että kristittyjen veri on kuin siemen. Mitä enemmän sitä valuu maahan, sitä taajemmaksi heidän joukkonsa kasvaa. Et saa heitä tappamalla loppumaan. Mutta jos heidän johtajansa julkisesti kiroaa jumalansa, muiden usko tuohon jumalaan sammuu, ja alamaiset kuuntelevat jälleen yksinomaan sinun sanojasi.

— Tarkoitat tietysti, että he uskovat jälleen sinun typeriin temppuihisi, Mvanga sanoi pilkallisesti naurahtaen. (Tapola 24-25)

— Waraga, tiedän, että ihmetekosi ovat kaikki petosta, enkä pelkää sinua samalla tavalla kuin tyhmit alamaiseini, jotka luulevat sinun voivan herättää kuolleita henkiin ja osaavan loihtia sadeta, hän sanoi. (Tapola, 23)

Kuolleiden herättäminen on hätkähdyttävä, juoneen liittymätön yksityiskohta. Se konkretisoi sen, miten omat tavat ja uskomukset – viittaen uskomukseen Kristuksen ylösnousemisesta sekä kertomukseen Lasaruksesta – ovat järkeenkäyviä, vaikka sisältö kuulostaisi melko samalta kuin ”taikauskossa”.

²⁴ Myös John Buchanin kirjassa *Afrikan viimeinen kuningas* esiintyy Mwanga-niminen afrikkalainen – alkoholia runsaasti nauttiva, valkoisia vastustavan salaseuran jäsen (Buchan 1926, 42, 124).

Kestner mainitsee seikkailukirjojen toistuvana juonaiheena afrikkalaisen kansan ”poppamiehen” pyrkimyksen nousta valtaan, mikä johtaa kansan jakaantumiseen. Valkoiset päähenkilöt tukevat kirjoissa ”poppamiehen” vastustajia, jolloin korostuu sekulaarin puolen valitseminen. (Kestner 2010, 67.) Aineistostani Karilaan, Hongan ja Tapolan kirjoissa ”poppamies” pyrkii valtaan tai yrittää tuhota valkoiset päähenkilöt, joille on kateellinen (Karilas 1953, 116–117, Honka 1948, 134–135, Tapola 1948, 31–32).

Aineistoni kirjoissa kuvataan vain muutamaa riittä. Ne eivät kirjojen kerronnassakaan vaikuta vakavasti otettavan uskonnollisuuden ilmentymiltä. *Jalomielisissä kostajissa* nuorten afrikkalaismiesten initiaatioriitti, tervakoe, on vastenmielinen ja typerä myös siihen osallistumaan joutuvien mielestä.

Nuoret miehet päästivät villin kiljunnan. Heistä oli paljon mieluisampaa etsiä karkulaisia viidakosta, jonka he tunsivat kuin viisi sormeaan, kuin alistua vastenmieliseen ja rasittavaan tervakokeeseen. (Tapola 1948, 39.)

Kirjassa *Viidakko kapinoi* kuvataan uskonnollissävyytteinen vala, jonka tarkoitus on todellisuudessa uskollisuuden vannominen mau-mau-liikkeelle. Kirjassa ”vakambo-kansa” vannoo valan, mutta on suunnattoman peloissaan valan rikkomisesta seuraavasta henkien kostosta. Riitti kuvaillaan kammottavaksi vallankäyttöksi.

Bokomo astui tutisevin jaloin esiin. Osimoto meni pässin luokse, sivalsi pangallaan pässin pään poikki ja avasi sen mahan. Hän otti sen sisälmyksiä ja verta ja sotki ne velliksi puukulhoon, joka oli hänen vierellään maassa. Muutamien salaperäisten temppujen jälkeen hän astui Bokomon eteen, otti verisen palan astiastaan ja ojensi sen Bokomolle.
– Ime tätä. (Niemi 1958, 51)

Lapsesta pitäen heidät oli opetettu tuntemaan valan ja sitä valvovien henkien kaikkivoipa valta (Niemi 1958, 53).

Monet kirjan yksityiskohdat perustuvat historiaan. Mau-mau-kapinalliset surmasivat vihollisiaan panga-viidakkoveitsillä ja kapinassa oli mukana kikujukansa (*Kikuyu/Gikuyu*) (Clough 1998, 103–109; 148). Liikkeellä oli todellisuudessakin valariittejä ja valat perustuivat löyhästi kikuju-traditioon²⁵. Yleensä valariitissä uhrattiin myös vuohi, jonka sydäntä, keuhkoja ja verta osallistujat nauttivat. Tilaisuuksiin myös tuotiin ihmisiä, jotka vannoinvat valan pakon edessä. Suuri osa lähti kuitenkin todellisuudessa valatilaisuuksista innostuneina ja sitoutuneina. (Clough 1998, 97–102.) Niemen kirjassa mau-mau-vala

²⁵ Jotkut tutkijat ovat myöhemmin pitäneet mau-mau-liikettä uskontona. Vaikka uskonnolla oli kapinassa tärkeä sija, näkökulma tekee liikkeestä helposti irrationaalista fanaattisuutta ja väheksyy etnistä ja nationalistista vastarintaa. (Clough 1998, 142; Chidester 1996, 255–256.)

esitetään yksiselitteisesti pelottelukeinona, jolla pakotetaan kokonainen vastusteleiva kansa mukaan kapinaan. Niemi ylläpitää osaltaan mau-mau-kapinasta eurooppalaisten keskuudessa syntynyttä myyttiä ”mielettömyyden huipentumana” (Clough 1998, 39).

Monessa kirjassa toistuva teema on afrikkalaisten irrationaalisuudesta hyötyvä sankari, jonka on helppo huijata taikauskoista ja pelokasta afrikkalaista. Pelottelu tai huijaaminen ei näyttäydy moraalittomana, vaan se on pinteestä selviämistä nerokkaalla aivoituksella. Esimerkiksi Niemen kirjassa Matti ja Karugi pelästyttävät mau-mau-valan vannoneet afrikkalaiset kietoutumalla vastanyljettyyn antiloopinnahkaan, kiipeämällä toistensa harteille ja rummuttamalla viestiä henkien kostosta.

— ja bokomolaisten taikauskoinen pelko, joka juuri nyt parhaillaan koettelee heidän hermojaan, paisuu yli rajojen ja muuttuu pakokauhukseksi. Heidät oli säilytettävä pakoon, niin että kylä jää tyhjäksi! (Niemi 1958, 54)

Tuntui jotenkin hassulta, että koko kylä on lähtenyt pakoon paria poikaa, joissa ei ollut muuta kummallista kuin että toinen istui toisen olkapäällä! (Niemi 1958, 63)

Jalomielisissä kostajissa Jussi ja Pekka taas kelpaavat kauhun aiheeksi ihan itsessään törmätessään vankikuopasta karatessaan vanginvartijaan, joka on nukahtanut vahtivuorollaan.

Neekeri ponnahti pelästyneenä pystyyn, ja luullen pahojen henkien hyökänneen hänen kimppuunsa, päästi valtavan kiljahduksen. Kun valkoiset aaveet yhä senkin jälkeen pysyivät itsepintaisesti paikoillaan, hän arveli jalkojen olevan ainoan pelastuksen. Antaen kauhunsa purkautua hirveänä mölinänä neekeri lähti juoksemaan kohti kuninkaan majaa. (Tapola 1948, 29)

Usein afrikkalaisten kuvataan pelästyvän itsestään eikä sankarien tarvitse erikseen huiputtaa heitä. Tässä asetelmassa eurooppalainen rationaalisuus korostuu entisestään. Esimerkiksi Lydeckenin kirjan afrikkalaiset eivät ole ennen nähneet aseita. Kun tutkimusmatkailija Notkeleen kääntää kirjassa ampua pelottelulaukauksia ”kepeillä, joista lähtee salama ja ukkonen”, afrikkalaiset joutuva suunnattoman kauhun valtaan. (Lydecken 1925, 76–77.) Niemen kirjassa afrikkalaiset luulevat tekohengityksellä elvytetyn Njandele-tytön heränneen kuolleista.

Neekerit eivät olleet koskaan kuulleet puhuttavankaan tekohengityksestä. Mutta sattuipa niin, että viisas ja käytännöllinen Pekka Kylliäinen [Matin isä] oli kerran opettanut sen taidon pojalleen.
- - kun hän lupasi herättää tytön henkiin ei kukaan uskaltanut vastustaa häntä. Syynä ei ollut toivo, että tyttö todella virkoaisi, vaan kauhu; pelättiin, että Matilla oli ehkä vaikutusvaltaa kammottaviin yliluonnollisiin olentoihin.

Mutta tyttö virkosi eloon. Hänen liikauttaessaan ensi kerran silmäluomiaan katselijat puhkesivat kiihkeisiin ihmetyksen huutoihin. Mutta kun sitten seurasi eloon heräävän raskas, tuskainen voihkaisu, väkijoukko huusi kauhasta ja ryntäsi juosten pakoon.
- - kuolleena pidetyn eloon herättämisessä oli jotain, joka hurjasti kammotti taikauskoisia alkuasukkaita.
- - Matti siirtyi vielä kauemmas toivoen, että ainakin tytön äiti uskaltaisi sitten tulla lapsensa luo. Mutta ei. Kyläläiset pelkäsivät myös tyttöä! (Niemi 1958, 34–35.)

Afrikkalaisten uskomukset näyttäytyvät paitsi irrationaalisina, myös vaarallisina heille itselleen. Niemen kirjan kohta jatkua kyläläisten päätöksellä surmata Njandele-tyttö. Pensaikossa piileskelevän Matin kuvaillaan kuitenkin ampuvan veitsi ojossa lähestyvää miestä käteen ja syöksyvän pelastamaan tytön (Niemi 1958, 35). Kyläläiset eivät usko Matin *järkipuhetta* ja Mattikin on vaarassa joutua keihään lävistämäksi. Hänen on kertomuksessa lopulta pakko esittää, että – kuten kyläläiset luulevatkin – hän on ”kyllin väkevä noita lähettämään kyläläiset kuolleiden luo, jos hei eivät säästä tytön henkeä”. (Niemi 1958, 36.) Tällainen valkoisten rationaalisuuden ja sitä myötä rodullisen yliverlaisuuden osoittaminen on toistuva teema seikkailukirjoissa (Kestner 2010, 67). Eurooppalainen tuntuu itsessään edustavan teknistä, rationaalista kehitystä suhteessa afrikkalaisiin, jotka selittävät kaiken ”teknologisen” taialla tai hengillä. Esimerkiksi *Kunigas Salomonin kaivoksissa* ”alkuasukkaat” hämmästyvät niin auringonpimennystä kuin tekohampaitakin (Haggard 1927, 110–111, 179, 196).

Suurta osaa aineistostani kuvaa sekularismi, kun tekstien ideologisia sitoumuksia pyrkii paljastamaan. Vain Tapolan kirjassa afrikkalaisten taikauskoisuus asetetaan kristinuskon vastakohdaksi. Vaikka muissakin aineistoni kirjoissa on viittauksia kristinuskoon tai paikoin kristillinen pohjavire, afrikkalaisten irrationaalisuutta rakennetaan kuitenkin suhteessa länsimaiseen moderniin ja sekulaariin. Vaikka Suomea on pidetty 1960-luvun murroskauteen saakka suhteellisen homogeenisena valtiona, jossa vallitsi kristillinen yhtenäiskulttuuri (Jokinen & Saaristo 2002, 62–63; Kääriäinen et al. 2005, 60, 81), nousee aineistoni kirjoista esiin järjen voitto ja teknologinen kehitys valistuksen hengessä. Tällainen järjen korostaminen ei omassa sekularismin määritelmässäni ollutkaan protestanttisen uskonnon vastakohta.

Kuvasin luvussa 5.3, miten suomalaiset sankarit metsästävät Afrikassa pelotta savannien suurriistaa ja valtavia kissapetoja. Aineistoni afrikkalaiset näyttävät kuitenkin pelkäävän omaa elinympäristöään. Monelle aineistoni kirjalle on leimallinen piirre sekoittaa sekä suomalaisten rohkeuteen että suomalaisten rationaalisuuteen vertautuva afrikkalaisten pelko yhdeksi taikauskoksi.

Mutta muut kaksi neekeripalvelijaa olivat aikamoisia pelkureita, joiden iho tuli kananlihalle hyvin helposti. Niin sattui varsinkin öiseen aikaan, jolloin vuoriston monet äänet ympäröivät teltoja ja niiden väliin sytytettyjä nuotioita. Paviaanien hirmuinen mölinä ja meteli vaikuttivat Santtuunkin aluksi oudosti, mutta pian hän niihin tottui. Mutta joskus kuului kaukaisuudesta vuoristoleijonan kumeata karjuntaa, jolloin neekerit Kama ja Moksu ryömivät vavisten peitteittensä alle ja huusivat ääneen apua neekerijumaliltaan.

– Tulisivat nyt kerrankin lähemmäksi, nuo jalopeurat, Santtu toivotteli, – niin saisin kokeilla tätä reikärautaa. (Honka 1948, 62.)

Jos kohta Honka mainitseekin afrikkalaisilla olevan jumalia, ne rodullistetaan ”neekerijumaliksi”, joihin uskomisen ei missään mielessä voi näyttäytyä universaalina uskontona kristinuskon tapaan. Tämä onkin aineistoni ainoa maininta, jossa puhutaan afrikkalaisten ”jumalista”. Useammin mainitaan henget. Sen sijaan, että henkiä palvottaisiin tai kunnioitettaisiin uskonnollisesti, niitä pelätään.

– Kuka tempaisi ruoskan kädestäni? hän karjui.

Neekerit, jotka olivat nähneet tapauksen, tuijottivat häneen pelokkaina. He luulivat metsän hengen tempaisseen ruoskan arabialaisen kädestä, eivätkä sen vuoksi uskaltaneet puhua mitään. (Tapola 1948, 50.)

Ajatus, että alkuperäiskansat uskovat henkiin, jotka luovat uskojissaan pelkoa tai suoranaista kauhua, on Mary Douglasin mukaan lähetysaarnajien teksteissä vahvistunut teema. ”Primitiiviset” ihmiset joutuvat tässä luodussa kuvitelmassa elämään jatkuvan pelon vallassa, tietämättä uskonnosta, joka kauhun sijaan toisi turvaa. (Douglas 2000, 46.) Väkevän-Santun kohtaama ”kääpiökansa” pitää radiota henkien asuttamana siitä kuuluvien äänien takia, minkä kuvaillaan johtavan tyypilliseen pelkoreaktioon.

Mutta yhtäkkiä kääpiöt vetäytyivät kauas valkoisten luota perin pelästyneinä ja päästelivät pelokkaita ääniä, sillä radiosta alkoi kuulua voimakasta puhetta. Muutamat kääpiöistä lankesivat maahan ja alkoivat ulista kauhun lamauttamina. (Honka 1948, 125.)

Afrikanistiseen diskurssiin kuuluu ajatus afrikkalaisten fetisismistä²⁶, joka oli ensimmäisiä tulkintoja afrikkalaisten uskonnosta, vaikka se samalla rajattiin ”todellisesta” uskonnosta erilleen (Miller 1985, 41, 46). Fetisistiset uskomukset kuvattiin hyvin materiaalisiksi ja konkreettisiksi, kuten edellä olevassa ajatuksessa radion hengistä tai alla olevassa kuvauksessa taikakalusta (Miller 1985, 46).

²⁶ Fetisismin käsitteen kehitti ranskalainen filosofi Charles de Bosses vuonna 1760 (McClintock 1995, 181). Käsitteellä kuvattiin myöhemmin kuvaamaan kuluttamista (Marx) sekä seksuaalisia ”perversioita” (Freud). Eri teorioiden taustalla vaikutti kuitenkin sama käsitys ”primitiivisestä taikuudesta”. (McClintock 1995, 181.) Näin ollen kolonialismiin juontuva ajatus alkuperäiskansojen uskonnosta on vaikuttanut laajasti länsimaisiin ihmistieteisiin.

– Gorillan kynsi ja hammas olla suuri taikakalu, hän vastasi. – Massa Santtu jo olla nähnyt sellainen niggeri kaulas’.

--

Taikauskaiset neekerit pitivät suuren juhlan yöllä ja jakoivat gorillan hampaat ja kynnet taikakaluikseen - -. (Honka 1948, 102.)

Afrikkalaisten materiaalista todellisuutta koskevista uskomuksista ajateltiin jopa puuttuvan transsendentti kokonaan (Miller 1985, 43). Fetisismiä pidettiin merkinä evolutiivisesta degeneraatiosta joka teki Afrikasta anakronistisen tilan (McClintock 1995, 182). ”Rodun” lisäksi myös uskontoa ajateltiin koskevan evoluutio, jossa Afrikka on juuttunut esivaiheisiin (Miller 1985, 44).

Vaikka aineistossani esiintyy Afrikan lähetystyön vakiintumisen myötä syntyneitä representaatioita kammottavista rituaaleista ja ”poppamiehistä”, afrikkalaisia ei kirjoissa kutsuta pakanoiksi, toisin kuin esimerkiksi lähetyskirjallisuudessa (Pieterse 1992, 69–71; Löytty 2006). Uskonto näyttäytyy Tapolan ja Niemen kirjoissa huijauksena ja muissa kirjoissa viittaukset uskonnollisuuden muotoihin ovat vähäisiä sekä hajanaisia. Hongan kirjassa jotkut kuvakset uskonnollisuudesta ilmentävät ajatusta afrikkalaisten fetisismistä. Aineistostani Hongan, Lydeckenin, Tapolan, Niemen ja Liljan kirjat uusintavat kolonialistisia representaatioita afrikkalaisten taikauskaisesta pelokkuudesta. Suomalaisuutta sitä vastoin määrittää sekularismi.

8. VALKOISEN MIEHEN TAAKKA

Eurooppalainen sivistystehtävä oli sanoma, jota siirtomaavalloissa painotettiin. Ryduard Kiplingin runon ajatus ”valkoisen miehen taakasta” (Kipling 1976, 120–121) valjastettiin esimerkiksi siirtomaatuotteiden mainostamiseen (McClintock 1995, 31–36; Hall 1997b, 2392–42). Kapitalistisimperialistiset tavoitteet oikeutettiin valon viemisellä pimeässä eläville villoille.

Tässä luvussa analysoin, miten afrikkalaisten sivistäminen näyttäytyy aineistossani yhtäältä kolonialismin vaatimuksena, mutta toisaalta vaarallisena ja rotuhierarkiaa potentiaalisesti kyseenalaistavana projektina. Tarkastelen tässä yhteydessä myös kristinuskon ja islamin ilmenemistä aineistossani, sillä lähetystehtävässä kristinusko samastettiin sivistykseen ja islam koettiin kilpailijaksi (Shillington 2012, 79–84, 371–374; Pieterse 1992, 74). Kuvaan,

miten aineistoni kirjoissa näkyy kapitalistisimperialistinen teema Afrikan rikkauksien haltuunotosta. Lisäksi tarkastelen, miten aineistossani näkyy kolonialismin vakiinnuttua hyvin yleiseksi tullutta representaatiota, jossa afrikkalaiset kuvataan lapsellisiksi ja palvelijaluontoisiksi. Lopuksi palaan Suomeen pohtien kirjojen luokkaihannetta ja sankareita kansainvälisinä suomalaisuuden edustajina. Kontekstualisoin aineistoni suomalaisen kansankuvan rakentamiseen.

8.1. Sivistys ja sen vaarat

Kuvasin jo edellisen luvun lopussa, miten aineistoni kirjoista ilmenee sekularistinen taustaideologia. Tiede ja teknologia näyttäytyvät afrikkalaisten sivistymättömyyden, taikauskon ja kulttuurittomuuden vastakohtana. Liljan kirjassa Darian valtakunta on laajan, ylitsepääsemättömäksi kuvaillun suon takana. Pekan seurue kuitenkin pääsee valkoihoisen kansan maahan kuumailmapallolla, mikä näyttäytyy teknologisena ihmeenä.

”- - tällä kojeella kaksi ja puoli miestä vähän varusteita mukanaan suorittaa tuon lennon kuin leikiten, jos tuuli vain on suotuisa. - -.”

”Uskomatonta!” Pekka huokaisi.

”Mutta totta ja luonnollista”, lisäsi siihen Alpo-setä. (Lilja 1947, 106.)

Aineistossani korostuu osin ajatus, että sivistykseen liitettävät tiedot ja taidot olisivat valkoihoiselle länsimaalaiselle myötäsyttyisiä. Löytty huomauttaa, että *Robinson Crusoe*ssa päähenkilö oppii itsekseen puusepäntaidon, karjankasvatuksen, räätälintyön, maanviljelyn, rakentajan ja leipurin työn. Kaikesta on kiittäminen järkeä, joka tekee länsimaisesta ihmisestä luonnon valtiaan. (Löytty 1997, 48.) Aineistoni pojat eivät joudu pulaan pitkäksi aikaa kekseliäisyytensä ansiosta:

Heikki - - ryhtyi innolla rakentamaan majaa. Hän upotti palmupuita hiekkaan ja rakensi siten telttarungon. Palmun lehdistä hän laittoi katon ja seinät. Siten oli yksinkertainen asunto pystyssä. Se kohosi kuin satujen uljas linna hiekkarannalla.” ”Jussi parka! Hän lepäsi avuttomana hiekassa ja Heikki pelkäsi yötä. Hän tarkasti vaatteensa taskuja ja löysi jos jotakin. Oli siinä kompassikin. Kompassilasi! Se oli kupera, ehkä sen avulla saisi tulen syttymään. Heikki kokeili, ja sanomattomaksi riemuksi alkoi liekki palaa. (Lydecken 1925, 49.)

Dale Collins oli vähintään yhtä hämmästynyt kuin neekeritkin yllätyksellisestä tavasta, millä hyökkäys torjuttiin.

– Mistä te tuon tykin keksitte? hän kysyi riennettyään tornista alas poikien luo.

– Pantiinpahan vain vesijohtoputkeen ruutia ja annettiin paukkua, Pekka vastasi vaatimattomasti, vaikka hän sisimmässään oli hyvinkin ylpeä keksinnöstään. (Tapola 1948, 115.)

Hongan kirjassa valkoisten Afrikkaan tuomat kulttuurivaikutteet näyttäytyvät positiivisina. Afrikassa näkemisen arvoiseksi kaupungiksi kuvaillaan Leopoldvilleä²⁷, jossa kerronnan mukaan aikaisemmin ei juuri ollut valkoisia, mutta eurooppalaisten löydettyä uraania, ”tuota atomipommeille välttämätöntä alkuainetta”, kaupunki alkoi kasvaa ja eurooppalaistua. Tyylikkäätkä rakennukset ja muhkeat puistot kuvaillaan houkutteleviksi. (Honka 1948, 110–111.)

Afrikka piti imperialismiin oikeutukseksi sivistää, mutta kun Afrika alkoi kehittyä länsimaisten normien mukaiseksi, alettiin afrikkalaisten ”sivistyminen” esittää huvittavaksi. Afrikkalaisen pukeutuminen eurooppalaisiin vaatteisiin tai eurooppalainen käytös oli naurua herättävää. (Löytty 2006, 171; Pieterse 1992, 98–99.) Homi K. Bhabha kuvaa (1994, 86) tätä matkimista, *mimicry*, usein siteeratuilla lauseilla: ”almost the same, but not quite”. Matkiminen on ironinen kompromissi, jossa halutaan yhä erottaa ja tehdä näkyväksi toinen.

Seuraavana päivänä tultiin neekerikylään, jossa oli jo havaittavissa selkeitä sivistyksen merkkejä. Heti kylään tultaessa Julius keksi kujalla rikkinäisen säilykeastian, ja kun sitten tavattiin päällikkö, oli tällä eittämättömänä sivistyksen merkinä korkea musta silinteri muuten alastoman komeutensa yläpuolella. (Honka 1948, 102.)

Nuoria lukijoita hauskuutetaan kuvailemalla, miten ”alkuasukkaat” käyttävät länsimaalaisia vaatteita väärällä tavalla (vrt. Kaartinen 2004, 51). Afrikkalaisten huvittavaa puolittaista sivistystä merkitään myös kielellä. Osassa kirjoista afrikkalaiset puhuvat normaalisti – kenties sisällöllisesti yksinkertaisesti, mutta oikeakielisesti. Hongan kirjassa afrikkalaiset kuvataan eri kansoja edustaviksi ja eri kieliä puhuviksi. Oppaana matkalla halki Afrikan toimii Kafir, joka puhuu ”pidgen english” -tyyppistä ”englantia”, eli huonoa suomea. Liljan *Kuolemanvirran maassa* afrikkalaisten puheenparsa on samanlainen.

– Niggerit sanoa, he hyvin kiitollisia olla, tahto palkita valkoinen mies, kysyä mitä tahto, Kafir selitti neekerien vuolasta puhetta (Honka 1948, 91).

”Me ei uskaltama! Pahahenki seuraama! Kolmas onnettomuus tappama meidät kaikki!” (Lilja 1947, 69.)

Afrikkalaisen sivistyminen kuvataan naurettavaksi luultavasti sen tähden, että sivistymiseen liittyy pelko samankaltaisuudesta. Entä jos afrikkalaiset pääsevät hallitsemaan, mutta säilyttävät villin luontonsa? Vaikka ajatus ”isäntäänsä” vastaan kääntyvästä afrikkalaisesta herätti eniten pelkoa siirtomaavalloissa, vaikutti representaatio Suomessakin. Huolimatta

²⁷ Nykyinen Kinshasa.

siitä, että afrikkalaisten itsenäisyyspyrkimyksiä ymmärrettiin ja kolonialismi alettiin nähdä uudenlaisessa valossa (Hissa 1966, 125), afrikkalaiset näyttäytyivät yhä villeinä. Suomalaisten suhtautumista Abessinian sotaan pro gradu -tutkielmassaan vuonna 1966 tutkinut Jaakko Hissa päättää tutkielmansa sanoihin:

Heräsi pelko, että sorretut ja kylmästi hyväksikäytetyt rodut saattaisivat nousta karistamaan kahleet yltään. Vielä oli valkoisen miehen turvana suunnaton teknillinen ylivoima, jonka Abessinian sotakin kolkolla tavallaan osoitti, mutta oli tulossa aika, jolloin villi-ihmisinä pidetyt alkuasukkaatkin pääsisivät viisasten kiven haltijoiksi. Miten silloin kävisi? (Hissa 1966, 125–126.)

Afrikka, joka herätettiin historiattomasta unestaan, oli eurooppalaisten luomus, joka saattoi muuttua hirviöksi ja kääntyä isäntäänsä vastaan (Löytty 1996, 62). Huoli roolien kääntymisestä päälaelleen tulee konkreettisesti ilmi kirjassa *Viidakko kapinoi*.

Keniamokin oli niitä harvoja Afrikan alkuasukkaita, jotka ovat opiskelleet Euroopan yliopistossa. Juuri näissä piireissä Afrikan vapausaatteet kytevät voimakkaina. Ja juuri näistä, valkoisen miehen tietoihin, taitoihin ja juoniin perehtyneistä afrikkalaisista Mau Mau sai pelottavat johtajansa. (Niemi 1958, 11-12)

Mau-mau-kapinallisia johtaa kirjassa Osimoto Keniambo, on saanut koulutuksen brittiläisessä yliopistossa ja kääntänyt sivistyksensä vaarallisesti sivistäjiään vastaan. Osimoto Keniambon nimi viitanee Jomo Kenyattaan, josta tuli itsenäisen Kenian ensimmäinen johtaja (Shillington 2012, 406).

Buchanin kirjassa länsimaiset vaatteet toimivat sivistyksen merkinä, joka on kuitenkin sekä symbolisesti että konkreettisesti vain ohut verho, riisuttavissa villiyyden päältä (Kestner 2010, 126). Sekä Buchanin Laputa että Haggardin Umbopa *Kuningas Salomonin kaivoksissa* osoittavat kuninkuutensa ja saavuttavat valkoisten miesten arvostuksen riisuuntumalla (Haggard 1927, 41, 159; Buchan 1926, 125). Seikkailukirjan afrikkalainen ei siis saisi peittää villiyyttään länsimaisilla vaatteilla. Vaikka todellisissa mau-mau-valariiteissä riisuunnuttiin alastomaksi (Clough 1998, 98), Niemen kirjassa juuri länsimaiset vaatteet ovat vaarallisen kikuju-kansan tuntomerkki (Niemi 1958, 71).

Afrikkalaista itsenäisyystaistelijaa voi pitää raa'an villin representaation jatkumona (Pieterse 1992, 89). Afrikkalaiset, joilla on hallussaan länsimainen sotatekniikka, ovat suuri uhka. Kolonialististen valloitusotien teknologinen epätasapaino on kolonialismin diskurssissa ollut ääneen lausumaton seikka (Pieterse 1992, 82). Se, että konekivääreillä varustautunut

afrikkalainen on vahva vastus, kyseenalaistaa ajatuksen valkoisen ”rodun” luonnollisesta herruudesta.

Heti tuolla rajan takana asuu villejä vuoristoheimoja, jotka eivät tottele ketään, eivät edes ras Tuffaa, ja he tietenkin haluaisivat saada kuorman haltuunsa, mutta minäpä en anna. (Karilas 1936, 56.)

Yllä olevassa lainauksessa ”Petolintu” kertoo Jimille ja Augustille kuljettavansa abessinialaiselle kapinallisjohtaja ras Tuffalle uudenlaista tuhoisaa pommia²⁸. Vaikka Karilaan kirjassa asetutaan abessinialaisten kapinallisten puolelle, pelko aseiden joutumisesta ”väärille villeille”, uusintaa uhkaavan kapinallisen representaatiota.

Vaikka ajatuksessa ”valkoisen miehen taakasta” villi Afrikka pitäisi sivistää, seikkailukirjoissa kaivataan juuri sivistymättömään Afrikkaan (Löytty 1997, 97). Länsimaalaisia vaikutteita eivät näyttäyty pelkästään sivistyksenä, sillä modernisaation tuoma kaupungistuminen voi olla rappiollista. Liljan kirjassa Kongon satamakaupunki on ”Baabeli”, ei mitään ”oikeata Afrikkaa”.

”Emme todellakaan ole vielä villissä Afrikassa, vaan mitä kosmopoliittisimmassa liikekeskuksessa”, tohtori huokaisi. ”Voi tätä Kongon kurjaa markkinatoria. Tänne kokoontuu haaskalintuja kaikkialta maailmasta. Täällä näkee alkoholiin sortuneita satamarottia, kotimaastaan karanneita rikollisia, seikkailevia ritareita, amerikkalaisia rikkaita liikemiehiä ja kokonaisen legion hyvin varakkaita eurooppalaisia ylisivistyneitä, yliherkkiä ja yliturmeltuneita naisia, jotka kyllästyttyään niin sanotun sivistyneen maailman hurjiin huvituksiin ja yleensä koko elämäänsä ovat saapuneet tänne eksoottisia elämyksiä etsimään - -.”
”No, sitten lähemmekin pian tästä Baabelista oikeata Afrikkaa etsimään”, Sten naureskeli. (Lilja 1947, 54.)

Edellä olevassa lainauksessa myös naisten sivistymisen esitetään johtavan rappiollisuuteen. Kuvaus tuntuu viittaava luvussa 6.3. esittelemääni moderniin naiseen: itsenäiseen, koulutettuun sekä kosmopoliittiin kotiäidin ja vaimon vastakohtaan. Kaupungistuminen onkin poikakirjojen agraarien ihanteiden vastaista. Hongan kuvaamaa Leopoldvilleä lukuun ottamatta kaupungit tuntuvat kirjoissa ruokkivan paheita ja moraalittomuutta. Ihmisvilinässä lymyää taskuvarkaita ja ihmiset täytyy lahjoa (Karilas 1936, 18; Honka 1948, 11, 108).

Pieterse kirjoittaa (1992, 38), että länsimainen ihminen joutuu hirvittävään ristiriitaan halussaan sivistää ja ohjata ”villit” oikealle polulle, mutta samalla identifioituessaan ”villeihin” etsiessään heidän elämäntavastaan kadotettua paratiisia. Koko

²⁸ Luultavasti kirjan motiivi abessinialaisten aseistamisesta tehokkaalla pommilla juontuu siihen, että Italia käytti Abessinian valloituksesta jo kiellettyä snappikaasua, mitä Euroopassa suuresti paheksuttiin (Hissa 1966, 84–86).

käsitys sivistyksestä ja sen tarpeellisuudesta on siis jatkuvasti vaarassa kyseenalaistua. Ajatus länsimaisen kulttuurin turmelevuudesta voikin liittyä myös luvussa 7.1. kuvaamaani paratiisi-representaatioon. Karilaan *Orjametsästäjien* afrikkalaiskansa muistuttaa luonnonlapsi-diskurssia. Kansan vanha viisas kuningas ei halua joutua länsimaisen rappion vaikutusten alaiseksi:

Poikamme estävät ihmisiä tunkeutumasta maahamme ryöstötarkoituksessa ja myös karkoittavat kaupustelijat tuomasta tavaroita, jotka koituvat kansallemme turmioksi. En tahdo, että naisemme vaatettaisivat itsensä koreilla kankailla ja miehemme tulisivat voimattomiksi juotuaan valkoisten tulilientä. (Karilas 1953, 108.)

Karilaan kirjan kansa ei kuitenkaan vastaa täysin luonnonlapsi-ihannetta, sillä se näyttäytyy pikemminkin osin sivistyneeltä eurooppalaisten mittapuiden mukaan, villiä luontoa hallitsevalta eikä sen osalta. Kuningas käyskentelee omassa eläintarhassaan (Karilas 1953, 116) ja kirjauttaa päätöksensä kirjurilla – kaislapaperille kansan omalla kielellä (Karilas 1953, 115).

Lydeckenin *Karkureissa* luonnonlapsi-ajatus koskee pikemminkin päähenkilöitä Jussia ja Heikkiä kuin afrikkalaisia.

– Heitä vaatteet pois, neuvoi Heikki. – Rannalle tultuamme saat osan minun vaatteistani, eikä Afrikassa paljon vaatteita kuulu tarvittavankaan. Mutta veitset ja kirveen, lankaa ja hiukan leipää minä otan mukaani. Niistä on enemmän hyötyä... Hyvä, että meillä on hiukan koukkujakin matkassa, sellaisista vehkeistä on enemmän apua kuin vaatteista. (Lydecken 1925, 43.)

Heikki ja Jussi riisuvat konkreettisesti sivistyksen turhat elementit yltään ja muuttuvat luonnonlapsiksi, muuttumatta kuitenkaan villeiksi. Luonnonlapsi-diskurssiin kuuluu ajatus ihanteellisesta lapsuudesta, jossa arvostetaan luonnonmukaisuutta. Löytty kirjoittaa, että miehen ja luonnon suhdetta ihannoitiin romantiikan aikakaudella. Aito miehekkyyys syntyi välittömässä yhteydessä luontoon. (Löytty 1997, 71.) Havasteen mukaan 1920-luvulla yleistyi ajatus alastomuudesta luonnollisena, puhtaana ja alkuperäisenä. Luonnollisuus oli vastakohta teollistumiselle ja kaupungistumiselle. (Havaste 1998, 99.)

Matti aavisteli, että viidakko hänet pian perisi kerta kaikkiaan. Sivistynyt maailma saisi jäädä kaupankäyntineen kaikkineen... (Niemi 1958, 25.)

Aineistoni kirjojen suomalaishahmot eivät eksplisiittisesti osallistu imperialistiseen sivistystehtävään. Suomalaisten sivistys korostuu rationaalisena ja teknologisena ylivertaisuutena, mutta länsimaisten kulttuurivaikutusten leviäminen Afrikkaan näyttäytyy

ambivalenttina. Yhtäältä ”väärä” sivistyminen hauskuutta, toisaalta se kuvataan Afrikkafantasian pilaajaksi. Länsimaalaisen modernisaation nurjat puolet realisoituvat Afrikan kaupungeissa, joissa rehellinen suomalaissankari kohtaa varkaita ja korruptioita. Modernisaation turmelevuus voi näyttäytyä sankarien halussa elää luonnonläheistä elämää, kuten Niemen ja Lydeckenin kirjoissa.

8.2. Oikea ja väärä uskonto

Kristillisellä lähetystyöllä on ollut toiseutta tuottavia piirteitä. Pietersen mukaan (1992, 69) pimeän mantereen ja sen villien asukkaiden kuvasto vahvistui lähetystyössä. Afrikan sivistysmission oikeutus on ollut kehämäistä: yhtäältä lähetystyöntekijöiden kuvaukset ovat toiseuttaneet afrikkalaisia ja toisaalta afrikkalaisten toiseus on oikeuttanut lähetysmission. Afrikan kristillistämisessä islam näyttäytyi uhkana. Islam levisi Afrikassa ilman kristilliseen lähetykseen verrattavaa rahallista panostusta tai organisaatioita (Pieterse 1992, 74). Nämä uskonnot esitetään usein aineistossanikin eksplisiittisesti tai implisiittisesti vertaillen.

Aineistoni kirjoista *Jalomielisiä kostajia* kehystää kristillisen lähetynksen teema. Löytty kirjoittaa (2006, 182), että kristitty–pakana-vastakohtaisuus on siitä poikkeava binääri, että se on periaatteessa lähetystyöllä purettavissa. Tapolan kirjassa voisi olettaa esiintyvän kristittyjä afrikkalaisia. *Jalomielisten kostajien* alussa kuvataan, miten veljesten vielä elossa olevat vanhemmat ja nykyinen huoltaja Dale Collins pakenevat viidakkoon kristityiksi kastettujen afrikkalaisten kanssa. Kristittyjen myös kerrotaan aina vähenevän veristen puhdistusten myötä. (Tapola 1948, 14–18.) Nämä afrikkalaiset kristityt kuitenkin esiintyvät vain tässä maininnassa. Koko kirjan ajan vaikuttaa muuten siltä, että Collins sekä Heikki ja Pekka olisivat ainoat kristityt koko ”Ugandan” maassa. Kristityn afrikkalaisen hahmot sotisivatkin kirjan polarisoitunutta asetelmaa vastaan: aineistoni kirjailijoista Tapolan afrikkalaiset ovat kaikista verenhimoisimpia ja julmimpia. Kirjassa kristinuskon oikeudenmukaisuus ja anteeksiannon sanoma korostuvat erityisesti afrikkalaisten raakuutta vasten. Kaiken lisäksi, verrattuna afrikkalaisten pelkuruuteen, kristinuskon esitetään rohkeuden uskonnoksi, joka estää päähenkilöitä joutumasta pelon valtaan edes kuoleman edessä.

— Maahan kurjat valkonaamat! Mvanga karjui raivoisasti. — Ettekö ymmärrä, että kohtalonne on minun käsissäni!

— Meidän kohtalomme on korkeimman käsissä, Pekka vastasi rauhallisesti. — Ilman hänen tahtoaan et voi taittaa hiuskarvaakaan päästämme. (Tapola 1948, 25.)

Mitkään muut aineistoni kirjat eivät ole selkeästi uskonnollisesti motivoituneita. Hongan kirjassa on yksi viittaus suomalaiseen kristillisyyteen. Santun kerrotaan kohtaavan Ambomaalla suomalaisia lähetyssaarnaajia, joiden työstä hän on ylpeä (Honka 1948, 150). Lydeckenin *Karkureissa* kristinuskotulee eksplisiittisimmin esiin kohtauksessa, jossa veljekset hautaavat saksalaisen Notkeleenin kristillisin menoin, etteivät kannibaalit löytäisi ruumista (Lydecken 1925, 82–83). Kun Heikki ja Jussi kirjan lopussa tapaavat Biskran aavikkokaupungissa naapurinsa Risto-sedän vaimoineen, veljesten karkuretkelle etsitään moraalista oikeutusta. Risto-setä hyväksyy poikien kokemuksen sen takia, että nämä ovat matkallaan kärsineet.

— - - Nyt minäkin uskon, että olette kärsineet, sillä ilman kärsimystä ihminen ei pysty tuntemaan ja rakastamaan... (Lydecken 1925, 95.)

Kärsimyksen korostaminen on kristillisenä traditiona tuttu esimerkiksi Jobin kirjasta Raamatusta. Kärsimyksen ongelma on ollut yksi suurimmista kristillisistä kysymyksistä. Kappaleessa yhdistyy suomalainen sisukkuuden ideaali sekä körttiläinen käsitys maallisesta elosta synkkänä kärsimysten polkuna. Ajatus on myös korostetun vastakkainen Lydecken kuvailulle, jossa afrikkalaiset ovat onnellisia hedonisteja (Lydecken 1925, 94).

Kristinuskot esiintyy aineistossani ennen kaikkea pohjavireenä tai yksittäisinä sitaatteina, jotka toimivat kuin muistutuksena lukijalle. Erityisesti moraalituo ilmi kristillisen tradition.

Matin mielessä myllersi. Hän muisti Mau Maun veriteot. Hänen sormensa koukistui taas...
Mutta ote heltisi. Jokin esti. Mikään ei muuttanut hänen tunnettaan: tämä olisi murha. Hän oli vasta kuudentoista. Ja mieltä raastavan järkytyksen vallassa hän laski äkisti konepistoolin poikittain Osimoton rinnalle — kuin arkihuoneen pöydälle — kumartui ja huusi Osimoton korvaan:
— Ä l ä t a p a ! (Niemi 1958, 79.)

Yllä lainaamassani Niemen kirjan kohtauksessa *jokin* estää veriteon: sisäinen moraalin ääni, jonka Dyer (1997, 16) näkee protestanttisen uskon ilmentymäksi. Kohtauksessa lausuttu kristinuskot viides käsky viimeistään osoittaa, että Matin oikeudentunto kumpuaa kristinuskotosta, vaikka uskonto ei muuten kirjassa korostu. Niemen kirjan lailla myös Liljan kirjassa kristinuskot ilmenee vain muutamassa kohdassa. Suomalaisten tutkimusmatkailijoiden kuvataan olevan Jumalan suojeluksessa Afrikan sydämeen tunkeutuessaan.

’Hyvä Jumala, kiitos tästä päivästä. Johdata Sinä edelleen kohtaloani, sillä ilman suojelustasi muodostuu elämäni vaikeaksi.’ (Lilja 1947, 19.)

’Aivan kuin Jumalan johdatusta!’

’Sehän on Jumalan johdatusta, Pekka huomautti.’

Paavo-setä punastui, sillä hän oli nyt ensimmäisen kerran saanut ojennuksen lapselta, itsetiedottoman täysosuman. (Lilja 1947, 94.)

Nämä kohdat erottuvat kirjan ideologisesta vireestä, joka kuvastaa populaaridarvinismia sekä tieteen ihannointia. Liljan kirjassa Darian valkoihoisella kansalla on oma uskonto, joka on evolutiivisen kehityksen tuote; alkukantaisista käsityksistä korkeamman voiman olemassaolosta on kehittynyt inhimillisen rakkauden uskonto (Lilja 1948, 125). Tätä taustaa vasten kirjan pari viittausta kristinuskon Jumalaan tuntuvat irrallisilta.

Nykyisellä Etiopialla, siirtomaa-ajan Abessinialla, on länsimaisessa historiassa ollut erityinen asema alueen vanhan kristillisen tradition tähden. Vaikka Honka tuntuu kirjansa kuvailuissa suhtautuvan abessinialaisiin suopeammin kuin muihin afrikkalaisiin, ei Abessinian ortodoksikirkkoa kuvata täysin Euroopan kirkkojen veroiseksi. Se näyttäytyy synkretistisenä – ei aitona kristillisenä kirkkona. Jos afrikkalaisilla onkin uskontoa, sen täytyy olla eurooppalaista, vaikka se ei voi tulla eurooppalaisen veroiseksi. Sama mekaniikka toistuu esimerkiksi ruumiinpiirteiden ja vaatetuksen kuvailussa, kuten olen edellä todennut.

Uskonnoiltaan on suurin osa kansaa kristittyjä, ja vanhaa perua se täällä onkin. Kerrotaan näet kristinuskon tulleen maahan Egyptin koptilaisten tuomana jo 4:llä vuosisadalla. Ja *vaikka heidän uskontoonsa sisältyy paljon taikauskoa*, niin on heillä ainakin yksi yhteinen ominaisuus katolisten kirkkojen kanssa. Sillä niin kuin roomalaiskatolisilla on kirkkokielenä latina ja kreikkalaiskatolisilla slavonia, niin on abessinialaisillakin varsinainen kielensä, amharankielen, rinnalla kirkkokielenä muinainen gneesinkieli, jota vain harva osaa. (Honka, 44-45, oma kursivointi.)

Varsinaisia katuvaloja ei ollut, mutta kaikkialla, niin toreilla kuin ylängöillä, paloivat suuret roviot, joiden ääressä kirjava väestö riemuitsi laulaen ja sotatansseja esittäen. Tulen punaisessa valossa välkehtivät mustat ja ruskeat kasvot olivat kiihkeän ilon hehkuttamat, ja soitto pani kaikkien vartalot huojumaan tahdissa. Punaista, sinistä, keltaista, mustaa, vihreää, kaikkia värejä välkkyi rovioiden hohteessa. *Addis Abeban kansa juhli voimaperäisesti ja pakanallisesti kristillistä juhlaansa.* (Honka 1948, 57, oma kursivointi.)

Suhtautuminen islamiin on aineistoni kirjoissa negatiivista. Tapolan kirjassa tummaihoiset afrikkalaiset kuvataan lähetystyön kohteiksi, mutta islam ja kristinusko lähetystyössä kilpailijoiksi. Allahiin viitataan jumalana – pienellä j-kirjaimella (Tapola 1948, 138) – eli islam esitetään monoteistisuudestaan huolimatta ”vääränä”. Islam näytetään julmana

uskontona, jossa ”kosto on velvollisuus” ja ihminen näyttäytyy ”Allahin rankaisevana kätenä”.

- Herra on häntä siitä [viattomien ihmisten surmaamisesta] rankaiseva, Dale Collins huomautti.
- Ja miekka on oleva välikappale, Abu ben Hadra lisäsi merkitsevästi.

--

- Haluan välttää veren vuodattamista, Dale Collins vastasi lyhyesti.
- Sittenkin, vaikka hän on surmannut ystäväsi ja tämän sairaan vaimon! Etkö tunne koston velvoittavaa ääntä rinnassasi?
(Tapola 1948, 18-19)

Šeikki, Allahin rankaiseva käsi ja Mahdin vallan perijä, ei pitänyt myöskään siitä, että oli jäänyt illallistaan paitsi (Karilas 1936, 11).

Tapolan kirjassa islamin vertaaminen kristinuskoon on eksplisiittisen toiseuttavaa. Myös muissa kirjoissa islamista tuodaan ilmi piirteitä, jotka luterilaiseen kulttuuriin verratessa näyttäytyvät kummallisilta tai suoranaisten negatiivisilta. Vertautuminen on kuitenkin implisiittisempää. Seuraavissa lainauksissa kirjan arabihahmoja kuvitetaan islamin uskontoon viittaavilla huudahduksilla tai sanoilla. Ne ovat tarinan juonen kannalta sivuseikkoja, mutta toimivat juuri sen vuoksi vahvoina toiseuttajina.

- Väitätkö Abu ben Hadraa valehtelijaksi! Hän kiivastuneena huudahti. – Kautta profeetan parran...” (Tapola 1948, 21)

- Allah! toinen kuului sanovat ällistystä äänessään. – Tuollaisesta apinasta saisi nyt hyvät rahat Hassan kauppiaalta. (Honka 1948, 16.)

- Nyt saimme nämäkin aseet kashabiin. Allahin nimessä, se oli uskallettu temppu! (von Schoultz 1958, 68.)

Vaikka kirjojen suomalaisten hahmojen uskonnollisuudesta ei kerrotaisi mitään, suomalainen lukija kiinnittänee huomiota siihen, että arabit toistelevat Jumalan tai profeetta Muhammadin nimeä. Kirjojen tyypillinen lukija on todennäköisesti tuntenut katekismuksensa. Kristinuskon käsky olla turhaan mainitsematta Jumalan nimeä vertautuu kohtauksiin ja rakentaa islamista kielteistä kuvaa.

Muhammedin poikia oli niin paljon, etteivät he voineet käyttää miekkojaan satuttamatta toisiaan, ja sitä seikkaa Santtu käytti taitavasti hyväkseen. Salamannopeasti hän tempaisi kaksi seuraavaa rautaiseen syleilyynsä, löi heidän päänsä yhteen, niin että kuului kuin pallojen kalinaa, ja heitti heidät sitten moskeijan seinustalle kevyesti kuin jauhopussit. Ja kun neljäs sattui olemaan tavallista pitempi islamin poika, niin Santtu tarttui häntä yhtä aikaa molempiin jalkoihin tehden näin itselleen erinomaisen nuijan, jolla hän kaatoi musulmaaneja kuin ennen kotipellon heinää. (Honka 1948, 19.)

Muslimeja kutsutaan aineistossani ”muhammettilaisiksi” tai ”musulmaaneiksi”. Hongan käyttämät ilmaukset ”Muhammedin poika” ja ”islamin poika” sekä epäävät toisen

mieheyden että merkitsevät toisen uskontoa alentuvasti. Kirjan egyptiläiset ovat yhtä kuin uskontonsa, mutta Santun ja Papanapouloksen mahdollisesta uskonnosta ei kerrota mitään. Lainaamani kohta on kirjan juonen kannalta kummallinen. Santtu ja Papanapoulos yrittävät saada haltuunsa tärkeitä papereita, jotka kreikkalainen vihollisliiga on varastanut. Jostain syystä paperit on piilotettu Kairon kuuluun alabasterimoskeijaan, jossa niitä vartioivat nämä äkkiaamattomasti ja selittämättä vihollisiksi osoittautuvat muslimit. Myös von Schoultzin kirjassa *Seikkailu Suezillä* vihollisjoukko piilottelee moskeijassa. Kertomuksessa ”musulmaani veljeskunta” aseistaa paikallisia ja sotii Port Saidissa öisin sekä piilottelee päivisin. Veljeskunta lienee peittelemätön viittaus muslimiveljeskuntaan, joka perustettiin Egyptissä vuonna 1928 (Zahid & Medley 2006, 693–694). von Schoultz viittaa myös islamistiseen diskurssiin sodasta vääräuskoisia vastaan.

- - - Ja silloin on myös kaikkien täällä olevien vääräuskoisten tuho käsillä.
- Mutta entä kaikki nuo kaupungissa olevat vieraat sotilaat?
- Vääräuskoisia koiria kaikki tyynni! (von Schoultz 1958, 70.)

Islamin uskontunnustus lausutaan Tapolan ja Karilaan kirjoissa kielteisessä yhteydessä. Karilaan kirjassa Sheikki Ahmed olisi valmis jättämään toverinsa kuolemaan tukkeutuneen salakäytävän sisään, mitä Jim ja August ihmettelevät.

- He ovat ja pysyvät siellä, jos Allah niin tahtoo!
- - Se on Allahin tahdosta kaikki! *Allah on suuri ja Muhammed hänen profeettansa!* (Karilas 1936, 35, oma kursivointi.)
- Kaksi miestä on vielä siis tuon loukun takana? kysyi Jim.
Arabialainen nauroi ivallisesti.
- En välitä jumalastasi enkä pelkää hänen kostoaan, hän vastasi. — *On vain yksi jumala, Allah, ja Muhammed on hänen profeettansa.* (Tapola 1948, 138, oma kursivointi.)

Islam kuvataan ”fatalismiksi” (Karilas 1936, 100), jossa kaiken ajatellaan tapahtuvan Jumalan tahdosta, mikä voi jopa estää järjen käytön tai moraalisuuden. Toisen uskontoon liittyy kuitenkin myös asteen verran neutraalimpaa kiinnostusta, joka kuvastuu opillisissa tai rituaalisissa eroissa tuttuun kristinuskoon: esimerkiksi Mekan suuntaan rukoilua (Karilas 1936, 11) sekä päihteistä kieltäytymistä kuvataan erikseen. Alla lainaamani Hongan kirjan kohta korostaa eroa suomalaiskristilliseen traditioon.

Sinä iltana Santtu ja Julius pistelivät ahnaasti poskeensa possunpintaa muistellen haikeasti kotimaan läskiherkuttelua jouluisen lanttulaatikon kera. Myös Papanapoulukselle porsaanpaisti maistui, mutta Kafir torjui sen jyrkästi, sillä hän oli muhamettilainen. Näiden lähetystyö Itä-

Afrikassa oli kantanut hedelmiä niin hänen kuin monen muunkin neekerin kohdalla. (Honka 1948, 95.)²⁹

Miehet pureksimaan mustan mustaa pikanellia. Tarjosivat kokillekin, mutta kauhistunein ilmein tämä torjui myrkyn, jolla oikeuskoinen ei koskaan saanut saastuttaa suutaan. (Karilas 1936, 19.)

Toisinaan islam esitetään aineistossani pelkkänä näennäisenä uskontona. Uskontoa käytetään tekosyyinä ja pahojen aikeiden peittäjänä. Varsinkin kirjassa *Jalomieliset kostajat* tämä kerronta korostaa kristinuskon erityisyyttä suhteessa islamiin. Abu ben Hadra, ”islamin lähetystyöntekijä”, on todellisuudessa orjakauppias. Myös Karilaan sheikki Ahmed, aartenetsijä, esiintyy pyhiinvaeltajana (Karilas 1936, 38).

Kirjojen kristillinen pohjavire tulee *Jalomielisiä kostajia* lukuun ottamatta ilmi vain yksittäisissä kohdissa, usein moraaliin siottuina. Karilaan sekä von Schoultzin kirjoissa kristinuskko ilmenee vain viittauksina juhlapyhiin ja kulttuuriin. Sen sijaan islamia merkitään näissäkin kirjoissa ja se vertautuu implisiittisesti lukijan oletetusti tuntemaan kristinuskon oppiin ja traditioon. Islamista tehdään myös valepuku ja tekosyy moraalittomalle toiminnalle. Jos kirjojen arabihahmot eivät ota omaa uskontoaan vakavasti, saattaa lukijakin päätyä ajattelemaan, ettei islam ole vakavasti otettava uskonto.

8.3. Tyhjän mantereen tyhjennys

Tutkimusmatkailijoiden retkiä Afrikan sydämeen kuvattiin matkaksi tutkimattomille seuduilla, karttojen valkoisille alueille. Maa oli tyhjä, *terra nullius*, kunnes tutkimusmatkailijat ”löysivät” ja nimesivät sen. (Pieterse 1992, 35; Löytty 1997.) Pieterseen mukaan tutkimusmatkojen aikaan oli suosittua kuvata Afrikan luonto valtavana, rehevänä, ylitsepuursuavana maisemana, josta ihmiset puuttuivat kokonaan tai olivat korkeintaan pieniä

²⁹ Luultavasti oppaan nimi ei ole sattumalta ”Kafir”, vaan sana lienee ollut Hongalle tuttu. Sana on seemiläistä perää ja merkitsee uskonnotonta (*unbeliever*). Juutalaiset ovat kutsuneet uskontonsa hylänneitä ihmisiä sanalla ”Cofar” ja niin ikään muslimit kutsuvat islamin hylkääviä tai yhden Jumalan kieltäviä sanalla ”Cofer” tai ”Caffer”. Portugalilaiset alkoivat viitata sanalla tummaihoisiin afrikkalaisiin, tehdessään yhteistyötä arabiorjakauppiaiden kanssa, joille afrikkalaiset olivat ”uskonnottomia”. Myöhemmin sanaa käytettiin aina vaihtelevista Eteläisen-Afrikan kansoista (Chidester 1996, 73) ja apartheidin jälkeisellä ajalla siitä on tullut n-sanaan verrannollinen k-sana. On erityisen ironista, että porsaanlihaa syömästä kieltäytyvän muslimin nimi on Kafir. ”Kafferi”, ”caffer” vakiintui myöhemmin ylipäänsä viittaamaan Afrikan alkuperäisväestöön. Sana esiintyy jossain muodossa myös lukuisissa brittiläisissä klassikkoseikkailukirjoissa (Kesktner 2010, 82, 128). Esimerkiksi Olli Löytty mainitsee tutkimuksessaan, että Kunigas Salomonin kaivoksissa afrikkalaisiin viitataan ”kaffereina”, mutta ei anna mitään selitystä asialle (Löytty 1997, 359). Uskontotieteilijänä tuntuu erityisen tärkeältä ymmärtää, mikä kolonialistinen tausta sanalla on.

yksityiskohtia. Tämä oli esimuoto retorisesta tyylistä, jossa afrikkalaiset marginalisoitiin ja esitettiin ilman kulttuuria. Tyhjiys oikeutti Afrikan haltuun oton. (Pieterse 1992, 35.)

Veljekset vaelsivat sisämaahan, *tapaamatta ihmisiä*, tekivät yhä pitempiä retkiä, mutta palasivat aina majaan, kunnes lopultakin väsyivät oloonsa (Lydecken 1925, 55, oma kursivointi).

Mutta vaellus oli sittenkin kulkua salaperäisessä, ihmisten karttamassa maailmassa (Lydecken 1925, 56).

Tyhjän Afrikan diskurssia tuotettiin kolonialismissa melko strategisin tekstuaalisin keinoin. Mary Louis Prattin mukaan afrikkalaiset ovat Afrikkaan sijoittuvassa kirjallisuudessa usein keskenään vaihdettavia, toisistaan erottumattomia. Näin afrikkalaisista tehdään yhtä tyhjää kuin Afrikasta. (Pratt 2008, 51, 60.) Romaanien henkilöiksi pääsevät vain julmat viholliset tai uskolliset palvelijat (Löytty 1997, 20, 91). Paula Havaste kirjoittaa, että Tarzan-kirjoissa afrikkalaisilla ei ole nimiä (Havaste 1998, 245). Vain valkoisista tehdään yksilöitä. Myös omassa aineistossani harvat afrikkalaiset nimetään ja silloinkin nimet ovat usein tyytetyjä tai hullunkurisen kuuloisia kuten Ko-ko (Lydecken 1925, 67) tai Kama ja Moku (Honka 1948, 62). Enimmäkseen afrikkalaiset viitataan vain ”neekereinä”:

– -Hei, neekerit, hoitakaa leiri lähtökuntoon, me palaamme jonkin ajan kuluttua (Honka 1948, 88)!

Nähdäkseni Afrikan diskursiivinen tyhjentäminen toteutuu myös afrikkalaisia eläimellistämällä. Afrika näyttäytyy valkoiselle valloittajalle tyhjänä, jos sen asukkaat eivät ole ihmisiä vaan osa viidakon faunaa.

Kokki oli etsijöistä ahkerin. Pitkä veitsi toisessa kädessä hän *nuuhki jälkiä kuin ajokoiria*. (Karilas 1936, 15, oma kursivointi.)

Heikki heräsi ensin. Hän katseli *mustia otuksia* ympärillään ja hieroi silmiään. (Lydecken 1925, 57, oma kursivointi.)

Oliko kylän vihollinen vankien ystävä, vai oliko joukko uusia ihmisyyttä hyökännyt toisen *lauman* kimppuun? (Lydecken 1925, 64, oma kursivointi.)

Ulkona ei enää huudettu. Siellä ulvottiin. Äänet eivät enää muistuttaneet ihmisääniä. *Villipedot* siellä taistelivat. (Lydecken 1925, 64, oma kursivointi.)

Maan kultivoimista pidettiin merkinä kulttuurisesta kehityksestä (Pieterse 1992, 35–36). Aineistoni kirjoista vain Väkevässä-Santussa kuvaillaan afrikkalaisia viljelemässä maata (Honka 1948, 92–93). Se, että viljelyn kuvailu uupuu aineistostani, kuvastaa kolonialistista diskurssia, jossa alkuperäiskansojen oikeudet maahan evättiin oletetun kultivoinnin puutteen

perusteella (Konkle 2008, 306). John Locken yhteiskuntafilosofian ajatus yksityisomistajuudesta perustavana oikeutena nojaa juuri (melko perusteettomaan) ajatukseen, että alun perin maa ei ole ollut kenenkään oma, joten sen haltuunotto ei voi olla moraalitonta (Kymlicka 2002, 113). ”Luonnontilassa” olevassa maassa asukkailla ei ajateltu olevan omistusoikeuksia (Konkle 2008, 306).

Modernin synty on ollut pitkälti riippuvaista siirtomaavaltojen alusmaiden riistämisestä. Kapitalismin juuret ovat orjuudessa ja siirtomaatavarakaupassa. (Löytty 1997, 16; Pieterse 1992, 53.) Löytty mainitsee (1997, 48), että sana seikkailija (*adventurer*) on alun perin merkinnyt juuri kauppiasta ja viitannut meret ylittävään kaupantekoon. Seikkailufiktioita on leimannut kapitalistinen taustaideologia. Suomalaisille tutun Afrikan tähti -pelin hengessä Afrikan rikkaudet on haettava turvaan Eurooppaan, kuten tapahtuu *Kuningas Salomonin kaivoksissa* ja useassa muussa imperialistisessa seikkailuromaanissa (Kestner 2010, 67). Havasteen mukaan Afrikan ryöstöä oikeutetaan sivistyksen ja kapitalismin liittämällä yhteen. Koska afrikkalainen ei ymmärrä kullan, timanttien tai öljyn arvoa, on valkoinen mies oikeutettu, ellei suorastaan velvoitettu, ottamaan rikkaudet turvalliseen huomaansa. (Havaste 1998, 163.)

Iltahämärässä Petolintu vei toverukset syrjään ja virkkoi heille:

– Oikein teitte kieltäytyessänne kunniaa [ryhtyä ras Tuffan kenraaleiksi]. Minäkin suunnittelen matkustaa pois. Lähdetään yhdessä. Ei ole hyvä viipyä, sillä Tuffan silmät viipyivät vaarallisen kauan aarresäkin sisällössä. Se on vaarallista tavaraa, sen hallussapito voi maksaa henkenne. Ras Tuffa muuttui vastustajaksenne nähdessään yhdellä kertaa noin paljon kultaa ja timantteja. Ja oikeastaan tämä kaikki kuuluu keisarille. Aarre on löydetty hänen vanhasta kuningaskaupungistaan, ja se on tavallaan hänen omaisuuttaan. Mutta en tahdo puolestani estää teitä tulemasta ”Juudan leijonan” perijöiksi. Miksi hän ei ole itse aikaisemmin korjannut tavaraansa varmempaan talteen! (Karilas 1936, 103.)

Seikkailukirja saa usein ”onnellisen loppunsa” kun sankarit saavat haltuunsa uskomattoman aarteen: kaksi säkkiä kultaa, timantteja hopearahoja (Karilas 1936, 98). Näin käy Jimille ja Augustille Karilaan kirjassa. Rikkauksien on tarkoituskin päätyä valkoisille.

– Oli, veliseni, aivan tipalla, että tavoitimme Ahmedin, virkkoi August hyväntuulisesti. – Ajatteles, että olisimme hetkeäkään myöhästyneet...
– Se ei olisi ollenkaan sopinut suunnitelmiimme. Niin oli määrätty, että saimme sen, mitä tavoittelimme. Kohtalo näes.
– Oliko myös Ahmedin kohtalo, että hän jäi niin paljoa paitsi?
– Arvatenkin. Ja muhamettilaisena fatalistina hän tulee tyytymään rippeisiin – toivottavasti. (Karilas 1936, 100.)

Yllä lainaamassani kohtauksessa silmiin pistää myös sankarien vertautuminen ”fatalisti” sheikki Ahmediin. Karilas antaa kirjassa ymmärtää, että arabi tyytyy uskontonsa tähden

siihen miten asiat sattuvat menemään. Länsimaalaisia seikkailijoita sen sijaan määrittää yleensä yrittäjähenkisyys (Dyer 1997, 31). Tuntuukin kummalliselta, että juuri ”kohtalon” kerrotaan suoneen aarteiden päätyneen Jimille ja Augustille. Rivien välistä voi kuitenkin lukea, että Jim ja August eivät kohtalon tuomaan epäonneen tyytyisi kuten sheikki Ahmed. Kirjan juoni implikoi että yrittäjähenkisyys, joka arabeilta puuttuu, oikeuttaa valkoiset tyhjän mantereen tyhjennykseen

Myös *Karkureiden* pojat lappovat kotimatkalta lähtiessään taskunsa täyteen kultaa, jota Konon kylä on pullollaan. Veljekset eivät kuitenkaan suhtaudu aarteeseen pakkomielteisesti niin kuin saksalainen Notkeelen:

Gold, kultaa, ne olivat, siitä ei ollut epäilystäkään, kun näki millä innolla Notkeelen niitä kädessään punnitsi ja miten epäillen hän kulmien alta seurasi seuralaistensa eleitä (Lydecken 1925, 75).

Lydeckenin kirjan juoni ei nojaa kapitalistisen motiiviin. Tarinan lopussa ahne saa palkkansa, sillä himoittu aarre osoittautuu katinkullaksi. Kirjassa Afrikan aarteiden haaliminen ei kuitenkaan näyttäydy moraalittomana – moraalitonta on sairaanloinen kullanhimo. Niemellä, von Schoultzilla, Tapolalla ja Liljalla ei myöskään ole kirjoissaan ilmeistä kapitalistisimperialistista teemaa. Liljan kirjan tutkimusmatkaa voi kuitenkin pitää klassisena Afrikan haltuunottona, jossa eurooppalaiset ”löytävät”, nimeävät ja värittävät valkoisen alueen Afrikan kartassa. Kirjassa myös viitataan klassisiin imperialistisiin seikkailumotiiveihin:

- - Pekka-poika jäi totisena miettimään tämän matkan salaperäistä tarkoitusta. Olisikohan joku tutkimusmatkailija hävinnyt tuon laajan maanosan tuntemattomiin seutuihin ja nyt lähtisi retkikunta sitä etsimään? Vai olisiko kysymyksessä uudet suuret kulta- tai timanttilöydöt?

Kirja *Viidakko kapinoi* taas vahvistaa ajatusta siitä, etteivät afrikkalaiset ole itse valmiita huolehtimaan maastaan ja sen varannoista. Tähän liittyy myös Afrikan itsenäisyysotien länsimaissa aiheuttama pelko – useassa maassa pyrittiin kohti kommunismia ja se olisi ollut este länsimaisten yritysten toiminnalle Afrikassa (Pieterse 1992, 106–107).

Suomi ei todellisuudessa osallistunut Afrikan kolonialistiseen haltuunottoon, mikä luo tietyn ristiriidan kirjojen kolonialistiseen diskurssiin. Suomi pyritään kuitenkin Hongan kirjassa eksplisiittisesti sitomaan kolonialismiin. Santtu pitää suorastaan valitettavana, etteivät suomalaiset ole päässeet muiden eurooppalaisten valtioiden tapaan valtaamaan ja ottamaan

haltuunsa Afrikkaa kaikkine resursseineen. Kirjasta ilmenee jopa kateutta siirtomaaisäntiä kohtaan:

- Kuulkaahan kuomat! kreikkalainen äkkiä innostui.
- Tässä lukee, että Lundan ylänkö, joka kohta alkaa, on melkein yhtä tärkeä kaivosalue kuin tuo viereinen Kongon Kataga, jossa on kaivoksia vaikka millä mitalla. Ja mitä huomaankaan, täällähän on ensimmäisen kerran mainittu myös teidän maanmiehenne nimi Afrikan historiassa, ainakaan en ole sellaista ennen havainnut. Tässä nimittäin mainitaan, että suuren Katangan vaskivuoren löysi suomalainen Eriksson. Vahinko vain, ettei hän voinut vallata sitä pohjoiselle kotimaalleen, joka yhä enemmän alkaa minua kiinnostaa.
- No, kukas sitten sen vuoren häneltä nappasi? tiedusti Santtu. – Ei kai sitä kukaan voinut taskuunsaakaan pistää?
- Tässä mainitaan, että vuori on englantilaisten hallussa, Papanapoulos selitti. (Honka 1948, 127–128.)

Honka jättää kohtauksessa selittämättömäksi sen, ettei löytöä voitu vallata Suomelle. Koska Honka mainitsee C. T. Erikssonin, hän lienee tiennyt, että Eriksson oli mukana perustamassa valkoista Rohodesiaa, tunsu kuuluisan britti-imperialisti Cecil Rhodesin lähipiiriä, taisteli englantilaisten puolella buurisodassa sekä avioitui englantilaisen naisen kanssa. Eriksson teki malmilöytönsä englantilaisomisteisen Tanganyika Concessios -kaivosyhtiön palveluksessa, joten kaiken kaikkiaan ei liene ihme, että hänen valtaamansa arvokkaat kupariesiintymät Katangalla päätyivät englantilaisille eivätkä suomalaisille. Kaiken lisäksi paikalliset afrikkalaiset olivat hyödyntäneet Erikssonin valtaamaa kupariesiintymää jo vuosisatoja aikaisemmin. (Särkkä 2010.)

Tyhjän, tutkimattoman mantereen representaatio ilmenee aineistossani luontokuvauksissa, joista ihmiset puuttuvat. Toisaalta afrikkalaisia kuvaillaan eläinmäisiksi, mikä on toinen tapa tehdä heistä ”tyhjiä”, osa viidakon eläinkuntaa. Tyhjyydellä oikeutettiin kapitalistisia pyrintöjä, jotka näkyvät myös seikkailukirjojen juonissa. Omassa aineistossani aihe näyttäytyy Afrikan rikkauksien anastamisena sekä Afrikan diskursiivisella haltuun ottamisella tutkimusmatkassa. Hongan kirjasta ilmenee eksplisiittistä kateutta siirtomaavaltojen imperialistisia valloituksia kohtaan.

8.4. Iso lapsi ja laiska palvelija

Kun siirtomaa-ajan koloniaalinen tilanne vakiintui, muuttui jälleen stereotypia afrikkalaisistakin. Afrikkalaisista tehtiin paternalistisen hallinnan ja huolenpidon kohteita, jotta imperialismia saatettiin ylläpitää (Pieterse 1992, 88; Löytty 1997, 40). Lapsellinen afrikkalainen on klassinen kolonialistinen representaatio. Se voi ilmetä joko tyhmyytenä tai

positiivisemmin viattomuutena. Lapsenomaisuuteen liittyy myös ajatus iloluontoisuudesta ja huolettomuudesta. Afrikkalaiset näytetään aivottomina, mutta he tanssivat, vitsailivat, ja lörpöttelivät onnellisina. (Hall 1997b, 245.)

Papanapoulos ja Santtu eivät lakanneet ihmettelemästä Juliuksen jatkuvaa hilpeyttä, joka veti vertoja neekereitten alituiselle naurulle, laululle ja rupattelulle. (Honka 1948, 84.)

-- mutta kuningas osoitti Heikkiä ja lauloi:

– Hoi-laari-laari-laa!

Hän nauroi sitten niin herttaisesti, että poppamiehenkin julmasti maalatut kasvot vetäytyivät leveään hymyyn. (Lydecken 1925, 70.)

Alkukantaiset neekerit ovat suuria lapsia. Sellainen oli myös Waraga. Hän oli jo täysin unohtanut, että hän aivan äskettäin oli ollut mukana sen konnamaisen suunnitelman toteuttamisessa, jonka tarkoituksena oli Dale Collinsin ja hänen kasvattipoikiensa tuhoaminen. Nyt ei Jussi enää ollut hänen vihollisensa vaan ystävä ja suuri metsästäjä. (Tapola 1948, 77.)

Representaatio afrikkalaisesta lapsen kaltaisena vaikutti erityisen voimakkaasti myös fiktiivisen kirjallisuuden ulkopuolella. Suomessakin kokonaiset ikäluokat ovat lukeneet maantiedon oppikirjojen kuvauksia afrikkalaisista, joilla on lapsellinen luonne (Lyytikäinen 2003, 40, 43; Kaartinen 2004, 46). Eurooppalaisen ja afrikkalaisen paternalistinen suhde vahvistetaan afrikkalaisen epäitsenäisyydellä. Afrikkalaiset eivät aineistoni kirjoissa tunnu pärjäävän yksin. Hongan kirjassa Kafir on valmis seuraamaan ja palvelemaan Santtua ilmaiseksi.

– Massa, ottaa Kafir mukaan, Kafir ei enää tahtoa palkkaa, hän melkein rukoili. – Nyt Kafir ei tiedä, mitä tehdä. (Honka 1948, 146.)

Hall kirjoittaa, että haluun nähdä mustat lapsina liittyy tiedostamaton dikotomian vastakohdan pelko. Aiemmin käsittelemäni feminisoinnin lisäksi myös lapsirepresentaatiolla yritettiin selättää fantasiaa mustista miehistä ylimaskuliinisina ja yliseksuaalisina. (Hall 1997b, 263). Yhdysvalloissa ja Etelä-Afrikassa on pitkään kutsuttu aikuisia tummaihoisia miehiä pojiksi. Piintynyt tapa on ymmärretty epäkorrektiksi vasta viime vuosien ajan. (Hall 1997b, 262.) Aineistossani erityisesti afrikkalaisia palvelijoita kutsutaan pojiksi.

Eräässä kylässä oli kantajaneekerit vaihdettu, entiset olivat lähteneet omille mailleen, ja uudet olivat virkeitä poikia (Honka 1948, 85).

Roland Barthesin mukaan (1994, 64) ainoa turvallinen kuva afrikkalaisesta on villiyydestä kesytetty palvelija: *boy*. Afrikkalaisia pidettiin kolonialismin myötä luonnostaan

palvelijoiksi syntyneinä. Asetelmaa oikeutettiin muun muassa raamatullisella käsityksellä tummaihoisista Haamin jälkeläisinä, kirottuina ja ”palvelijain palvelijoina” (Hall 1997, 239).

Palvelijan rooli lankeaakin afrikkalaisille useassa aineistoni kirjassa. Santun ja kumppaneiden matkassa on koko ajan afrikkalaisia palvelijoita. Liljan kirjassa Tohtori Ruukin seurue turvautuu aluksi afrikkalaisiin oppaisiin ja palvelijoihin, jotka kuitenkin (parahultaisesti) karkaavat tai kuolevat yksi kerrallaan ennen valkoisten valtakuntaan saapumista. Vaikka Karilaan kirjassa ”Petolintu” saa sekä sheikki Ahmedin miehineen että legioonalaiskarkurisankarimme palvelukseensa, hänen kuvaillaan kestitsevän Jimiä ja Augustia ruhtinaallisesti samalla kun arabit yhdessä ”alkuasukassotilaiden” kanssa rakentavat suurta lautta joen ylitykseen. Tämä on erityisen kummallista ottaen huomioon, että päähenkilöt ovat toimineet tarinassa moraalittomammin kuin arabit. (Karilas 1936, 57.)

Hongan kirjan Kafir on palvelijana esimerkillinen: uskollinen ja aulis. Kafir edustaa hahmoa, jota Stuart Hall kutsuu orjahahmoksi. Orjahahmo palvoo isäntäänsä, on taipumattoman lojaali, mutta muistuttaa lasta. (Hall 1992, 280.) Kafir onkin ainoa Hongan kirjan afrikkalaishahmo, joka pysyy matkassa mukana miltei koko ajan. Santun seikkailun edetessä kantajat vaihdetaan aina uusiin. Alla lainaamassani kohtauksessa kantajien kestävyys tuokin mieleen sisukkuuden sijaan ”käyttötavaran”, joka kuluu ja on uusittava.

Uudet kantajat olivat osoittautuneet kestäviksi ja voimakkaiksi, niin että Papanapoulos kumppaneineen oli hyvin tyytyväinen heihin. (Honka 1948, 116.)

Sinä yönä saapui mahtava tutkimusmatkailija Friedrich Wilhelm Notkeelen Ko-kon kultakaupunkiin, istuen kantotuolissa ja suuren seurueen saattamana. (Lydecken 1925, 72.)

Afrikkalaiset kantavat kolonialistisessa kirjallisuudessa raskaimmat taakat – jopa valkoiset isäntänsä kuten Lydeckenin kirjassa. Pietersen mukaan (1992, 90) ”alkuasukkaiden” kannettavana oleminen tiivistää eurooppalaisen hegemonian symboliikan ja todellisuuden. Kantotuoli on kolonialismin klassinen reliikki. Siitäkin huolimatta erittäin vaikutusvaltaiseksi muotoutunut mielikuva on afrikkalaisten laiskuus. (Pieterse 1992, 90.) Laiskan afrikkalaisen representaatio toistuu eksplisiittisimmin Hongan kirjassa.

Kafir oli sikäli merkillinen neekeri, että häneltä puuttui neekereille kuuluva ominaisuus laiskotella (Honka 1948, 61).

Laiskan afrikkalaisen representaatioon liittyi uskomus veltostavasta ilmastosta ja trooppisesta runsaudesta, joka mahdollistaa päämäärättömän löhöilyn. Samalla korostui ajatus työteliäisyydestä eurooppalaisten kansallisena ominaisuutena (Halmesvirta 1993, 24).

Mutta hyvin tyytyväisiltä neekerirouvat vain näyttivät, sillä rehevä maa, joka antoi neljäkin satoa vuodessa ilman lannoitusta, ei vaatinut heiltä liikojia ponnisteluja, ja kun heidän lastenhoitonsakaan ei ollut erikoisen turhantarkkaa, jäi heille runsaasti aikaa lörpöttelyyn. (Honka 1948, 93–94.)

[Heikki:] – - mieletöntä on jäädä tänne tyhjäntoimittajan päiviä viettämään (Lydecken 1925, 56).

Edellä oleva lainaus antaa ymmärtää, että Afrikassa laakereillaan lepäileminen kyllä onnistuisi helposti, se ei vain sovi suomalaiselle luonteenladulle. Laiskan afrikkalaisen representaatio vahvistaa dikotomialla ajatusta protestanttisesta työetiikasta ja tämän ahkeruuden yhteydestä länsimaisen sivilisaation syntyyn (Pieterse 1992, 91). Dikotomia ilmenee myös Hongan kirjassa:

Tuhoutuneet pellot ja niillä viruva liikkumaton heinäsiirkkamassa oli surkea näky. Neekeriparat katselivat sitä täydelleen masentuneina. Vanhukset laahustivat hiljaisina majoihinsa, naiset itkivät ja lapset parkuivat, vaikkeivät oikein ymmärtäneetkään asiaa. Mutta neekerimiehet katselivat pilaantuneita viljelyksiään tuimin ilmein.

– Tuleepa mieleeni runo Saarijärven Paavosta, Santtu virkkoi puoliääneen. – Mahtaa tuntua kurjalta viljelijästä tuollainen kohtalo. (Honka 1948, 155.)

Nyt kumppanukset näkivät neekerien helposti vaihtuvan mielialan paremmin kuin koskaan aikaisemmin. Englantilainen ilmoitti nimittäin, että liittovaltion viranomaiset olivat päättäneet edellisvuoden tasoitusrahastosta maksaa tuntuvat korvaukset niille viljelijöille, joiden viljelykset olivat tuhoutuneet. Ilmoitusta neekerit seurasivat aluksi hyvin hölmön näköisinä, mutta saatuaan tulkin välityksellä vihdoinkin selvän puheesta he alkoivat riemuita suureen ääneen. Monet hyppivät korkealle ilmaan ja hihkuivat kuin mielipuolet, ja pian oli äskeisestä surusta tullut suuri ilo. Sillä luonteenomaisen laiskoina neekerit huomasivat äkkiä, että he olivat asiain näin ollen välttyneet rasittavasta ja monipuuhaisesta viljankorjaamisesta, ja heidän riemunsa oli rajaton. (Honka 1948, 155–156.)

Hetken näyttää siltä, että afrikkalaiset rinnastuvat Runebergin nöyrään ja työteliääseen talonpoikaisihanteeseen, mutta sellaista rinnastusta ei voida sallia. Kohtauksessa näyttää olevan suunnaton ilouutinen, että työnteolta vältytään. Kaartisen kirjallisuusaineistosta ilmenee samanlaista kuvailua: Afrikkaan matkustaneet suomalaiset kertovat, miten afrikkalaiset syövät ahmien ruokavarastonsa tyhjiin ja kärsivät sen tähden nälänhädästä tai miten afrikkalaiset viljelevät veltosti eivätkä osaa säästää pahan päivän varalle. Kuvailun taustalla vaikuttaa protestanttisen etiikan ideologia, jossa säästäminen on rationaalista. (Kaartinen 2004, 84–85.) Laiskan afrikkalaisen representaatioon kytkeytyvät ahneus ja itsehillinnän puute. Honka kuvailee afrikkalaisilla olevan hurja ruokahalu. Kirjassa Santun kohtaamat ”pygmit” nukahtavat ruokaa ahmittuaan minne sattuvat kuin pikkulapset.

-- väki juhlikin sitten perusteellisesti, kunnes kukin vuoronsa perään kellistyi vatsa pullottavana nuotion ääreen. – Pian kuului kaikkialta syvää kuorsausta, jonka katkaisi vain silloin tällöin savannilta kuuluva kaukainen leijonan karjahdus. (Honka 1948, 66.)

Retkikunta kutistui nyt kolmannekseni, sillä paitsi Wangaa, jonka portugalilaispoliisi kävi korjaamassa huostaansa, erottiin nyt Kafirista ja muista neekereistä, jotka palkkansa saatuaan katosivat nopeasti sitä tuhlaamaan neekerien tavalliseen tapaan. (Honka 1948, 146.)

Hallin mukaan representaatio laiskasta mustasta on peräisin orjuuden ajalta. Ajatus sisältää ristiriidan: mustat ovat laiskoja, jääräpäisiä ja itsepintaisesti karttamassa työtä, joka kuitenkin kuvataan heille luonnolliseksi. (Hall 1997a, 24.) Luontaisen palvelijan representaatiosta ei ole pitkä matka orjaksi syntyneen afrikkalaisen representaatioon. Afrikkalainen tuntuu olevan aineistossani aina potentiaalinen orja. Orjuudenvastaisella liikkeellä on ollut vahva vaikutus siihen, että tummaihoiset näyttäytyvät uhreina (Pieterse 1992, 60). Aineistoni kirjoissa afrikkalaiset joutuvatkin yhä uudestaan orjakauppiaiden saaliiksi.

Kuvaukset afrikkalaisten alamaisuudesta ja palvelijaluontoisuudesta toistuvat aineistossani kirjasta toiseen. Kumpikin representaatio mahdollistaa suomalaisen herruuden sekä eritoten alaikäisen pojan miehuuden, kuten luvussa 5.1. toin ilmi. Myös kuvaukset afrikkalaisten laiskuudesta oikeuttavat paternalistisen suhteen suomalaisten ja afrikkalaisten välillä. Suomalaisten protestanttinen moraali ja työteliäisyys korostuvat tässä asetelmassa.

8.5. Ihanteellinen Suomi

Tähän saakka olen käsitellyt aineistoni kirjoja osana kolonialismin diskurssia ja pyrkinyt osoittamaan, miten kirjoissa näkyy koloniaalinen maailmanjärjestys. Nyt tarkastelen aineistoani osana suomalaisen kirjallisuuden perinnettä sekä erityisesti suomalaisuuden suhdetta eurooppalaisuuteen.

Päivi Molarius kuvaa, miten 1900-luvun alun kaunokirjallisuudessa suomalainen ”rahvas” maalaisväestö esitetään usein eläimellisenä, raakana, hysterisenä, irrationaalisena sekä yliseksuaalisena. Satu Apo niin ikään esittää, että suomalaista kansaa on porvariston näkökulmasta pidetty laiskana, saamattomana, tietämättömänä, taikauskaisena ja siveettömänä. Työväenliikkeen synnyn myötä alempiin yhteiskuntaluokkiin suhtauduttiin myös vaarallisina kapinallisina. (Apo 1998, 89.)

Negatiiviset representaatiot suomalaisista maalaistyöläisistä ja työväenluokasta muistuttavat hämmästyttävällä tavalla analysoimiani representaatioita afrikkalaisista. Suomalaisuuden rakentumista onkin värittänyt tasapainoilu kielteisten mielikuvien sekä niiden torjumisen välillä (Peltonen 2000). Käsitys suomalaisesta kansasta oli ennen kaikkea suomalaisen sivistyneistön tuotos. Koska kansallistunne heräsi aikana, jolloin yläluokka oli enimmäkseen ruotsinkielistä ja alemmat luokat suomenkielisiä, lähdettiin suomalaisuutta luomaan juuri positiiviseksi käännetyllä kansanomaisuudella. (Alapuro 1998, 181.) Tämä kansakunnan tuottaminen on kuitenkin ollut ristiriitainen projekti. Fennomaanit halusivat itse lukeutua kansaan ja tämän takia kansasta piti luoda aivan uudenlainen kuva. Fennomaanit painottivat kansanihanteissan muun muassa Topeliuksen *Maamme kirjan*, Runebergin kirjojen ja Kalevalan hahmoja (Apo 1998, 88). Näissä hahmoissa voi nähdä jopa jalomielisen villin. Päivi Molarius kutsuu (1998, 109–110) positiiviseksi käännettyä kuvaa maalaisihmisestä ”alkuvoimaiseksi, turmeltumattomaksi, villiyydessään voimakkaaksi rousseaulaiseksi luonnonlapseksi”.

Aineistoni suomalaiset sankarit uusintavat topeliaanisia ja runebergilaisia käsityksiä suomalaisista kunnollisina, nöyrinä, turmeltumattomina, rohkeina ja uhrautuvaishina. Voin olettaa ainakin osan aineistoni kirjailijoista fennomaaneiksi, sillä Aaro Honka oli alkuperäiseltä sukunimeltään Alén ja Tauno Karilas Karlsberg (Launonen et al. 1993, 119, 179–181). Fennomaanisen aatteen valta-asemasta kertoo myös se, että aikuisille tarkoitettuja runoja ruotsiksi kirjoittanut Lydecken halusi vaihtaa lasten kirjoja tehdessään suomen kieleen, mikä aluksi tuotti hänelle vaikeuksia (Nummelin 2001, 87).

Matti Peltosen mukaan suomalaisten identiteetin muotoutumiseen on vaikuttanut 1800-luvun kansallisvaltioiden muotoutumisen ajan lisäksi etenkin sotien jälkeinen kansainvälistyminen 1940–1950-lukujen vaihteessa. (Peltonen 2000, 269, 277.) Jos suomalaisuutta korostettiinkin eurooppalaisena, taustalla kummitteli käsitys suomalaisten toiseudesta suhteessa Euroopan ”kehittyneempiin kansoihin” (Apo 1998, 119). Vaikka aineistossani näkyy runebergilaisen ja topeliaanisen kansanihanteen vahvistaminen, suomalaisuutta korostetaan myös eurooppalaisena.

Kaikissa paitsi Karilaan ja Lydeckenin kirjoissa suomalaiset liitetään korostetusti muihin eurooppalaisiin kansoihin. Hongan kirjassa Suomesta jutellaan muita kansallisuuksia

edustavien hahmojen kanssa (Honka 1948, 12, 60, 72). Liljan kirjan Pekka edustaa koko Eurooppaa suomalaisen seurueen tärkeässä tutkimusmatkassa:

”Joskin paljon olemme saaneet matkallamme aikaan avaamalla uusia näköaloja Euroopan kansoille, niin paljon on vielä tutkittavaakin. Tiedän, että tästä lähin on minullakin oma tehtäväni maailmassa. Tahdon jatkaa setieni aloittamaa työtä - - .” (Lilja 1947, 148.)

– Suomalainen, hän huudahti ilahtuneena. – Sittenhän minua onnisti oikein hyvin.
– Kuinka niin? Santtu tiedusti hiukan hämmentyneenä.
– - olen kuullut, että suomalaiset ovat maailman avuliainta kansaa. (Honka 1948, 12.)

Peltosen mukaan suomalaisten pessimistiseen omakuvaan on kuulunut esimerkiksi käsitys suomalaisista juroina ja epäkohteliaina. Esimerkiksi Helsingin olympialaisten alla virisi pelko siitä, miten muut kansat suomalaiset näkisivät. Avuliaisuutta ja ystävällisyyttä yritettiin julkisessa keskustelussa painottaa jo useita vuosia ennen kisoja. (Peltonen 2000, 265–266, 277–278.) Hongan kirjan ilmestymisvuonna teetetyssä valistuslehtisessä ulkomaalaiset olympiakisavieraat kauhistelevalt humalaisia suomalaisia, joita nimitetään ”villi-ihmisiksi” ja verrataan arabeihin sekä intiaaneihin (Apo 1998, 109–111). Nähdäkseni Honka pyrkii rakentamaan myönteistä suomalaisuuskuvaa tekemällä suomalaisista yllä lainaamassani kohdassa ”maailman avuliaimman kansan”.

Myös von Schoultz korostaa suomalaisuutta. Kirjassa toistuvat juuri sellaiset piirteet, joilla Peltosen mukaan pyritään kääntämään negatiivinen omakuva positiiviseksi. Näitä ovat yksittäisten suomalaisten urheilu- tai kulttuurialan saavutusten korostaminen sekä myytti talvisodan korpitaisteluista. (Peltonen 2000, 267).

– - - Tänään on suoritettu kokeilu. Se kohdistettiin suomalaiseen tukikohtaan – huomatkaa, suomalaiseen! Suomalaiset ovat sotureina saavuttaneet maailmanmaineen, mutta heitä on täällä vain komppanian verran. (von Schoultz 1958, 72.)

– Olette siis Suomesta, Mannerheimin ja Sibeliuksen maasta. Miltä paikkakunnalta?
– Padasjoelta.

Kapteenin katse kohosi kohti maailmankarttaa.

– Olen itse käynyt Helsingissä – odottakaapa – neljä ja puoli vuotta sitten. Osallistuin olympiakisojen esteratsastukseen. Pidin Helsingistä, sen ystävällisyydestä, puhtaudesta ja sen arkkitehtuurin kauneudesta. (von Schoultz 1958, 85–86.)

Suomalaisuutta rakennetaan kirjoissa myös positiivisella erottautumisella toisista eurooppalaisista kansoista. Lydeckenin *Karkureissa* saksalainen Notkeleen on moraaliton ja ahne. Aikakauden saksalaissympatiat huomioon ottaen roiston kansalaisuus tuntuu kummalliselta (Havaste 1998, 268). Toisaalta Lydecken viittaa *Karkureissa* suoraan Tarzaniin (Lydecken 1925, 29) ja varhaisissa Tarzan-kirjoissa konnat ovat hyvin usein saksalaisia (Havaste 1998, 83, 247). Hongan kirjassa Väkevän-Santun vihollisjoukko

koostuu Papanapouloksen vastustajista: kilpailevaa järjestöä johtavasta kreikkalaisesta sekä tämän italialaisesta ja turkkilaisesta apurista. Tämä kolmikko syyllistyy Afrikassa moneen hämărăhommaan ja osoittaa myös raakuutta, jollaista muuten eurooppalaisten ei kuvata tekevän:

Yhtäkkiä lihava valkoinen mies tempaisi pistoolin vyöltään ja seisaalleen nousten tyhjensi sen sheikkiin, joka kaatui koristen maahan. (Honka 1948, 81.)

Nykyään hylätyt rotuopit ovat vaikuttaneet niin ikään suomalaisten itseymmärrykseen ja kansakunnan rakentamiseen. Vaikka suomalainen kansallisuusaate lähti liikkeelle omasta kielestä, liittyi rotuajattelu mukaan 1800-luvun loppupuolelta lähtien, kun alettiin puolustautua eurooppalaisilta käsityksiltä suomalaisten mongoliudesta (Kemiläinen 1985a, 15–16). Vaihtelevista käsityksistä suomalaisesta ”rodusta” käytiin julkista keskustelua pitkään 1900-luvun alkuvuosikymmenillä (Halmesvirta 1993, 105–106; Kemiläinen 1985b, 306–312). Vaikka luulo suomalaisista mongoleina korjaantui, vielä vuonna 1939 Miss Euroopaksi kruunattu Sirkka Salonen kertoi radiossa lähteneensä kauneuskisoihin näyttääkseen, etteivät suomalaiset ole vinosilmäisiä mongoleja (Hietala 1985, 433). Aira Kemiläinen esittää (1985b, 387) – pohjaten siihen, että rotukysymystä käsiteltiin 1900-luvun alussa paljolti pakinoissa – ettei suomalaisten itsetunto kuitenkaan kärsinyt mongolitulkinnoista. Peltonen näkee (2000, 277) tästä huolimatta suhtautumisen mongolikysymykseen osana suomalaisen negatiivisen omakuvan rakentumista. Olli Löytty liittää (2005, 7) huolen mongoleiksi leimautumisesta pelkoon Suomen identifioimisesta itään.

Suomalaisuuden rakentumisessa valkoihoisuus on merkitsevä asia niin seikkailukirjojen ilmentämän koloniaalisen maailmanjärjestyksen kuin suomalaisen ”rodun” representoinnin kannalta. Esimerkiksi Hongan kirjassa Santtu on ”valkoinen päällikkö” ja Lydeckenin veljekset ”valkonahkoja” (Honka 1948, 65; Lydecken 1925, 72). Valkoisuus, joka on normatiivisuutensa vuoksi yleensä näkymätöntä, tehdään seikkailukirjoissa näkyväksi. Tämä näkyväksi tekeminen johtuu rodullisen hierarkian rakentamisesta ja ylläpitämisestä. Näin vahvistetaan käsitystä suomalaisuudesta osana valkoista eurooppalaisuutta.

Fennomaanien kansanihanteissa suomalaisuus näyttäytyy ihanteellisena talonpoikaisuutena. Kuten suomalaista poikakirjallisuutta käsittelevässä taustaluvussa toin ilmi, kirjallisuuden kasvatusintressit sekä kirjailijat itse edustivat porvarillista taustaa. Ihanteessa kansa näyttäytyy sivistyneenä, mutta rehtinä maalaisuutena.

Kirjojen sankareiden luokkataustassa on kuitenkin hienoista vaihtelua. *Karkurien* veljekset vaikuttavat olevan porvariperheestä. Vuonna 1925 julkaistu kirja onkin kenties suunnattu oppikoulupojille. Veljesten kuvaillaan käyvän koulua kaupungissa ja tulevan kotiin maalle vain lomilla. (Lydecken 1925, 5.) Poikien isä on lainoppinut, laamanni, ja äitipuoli opettajatar (Lydecken 1925, 7, 11). Pakoretkellään veljekset joutuvat tosin hetkellisesti astumaan omasta luokkaroolistaan ulos. Työ laivalla on ankaraa tiukassa komennossa:

Näin ankaria sanoja Heikki ei ennen ollut kuullut, ja seikkailu alkoi jo arveluttaa. Laamanni Korpelan poikia ei näin komennettu (Lydecken 1925, 21).

Toisaalta yllä lainaamani kappale osoittaa, että veljekset ovat pohjimmiltaan herroja, joita ei ole tarkoitus komentaa. Vaikka veljekset eivät kirjassa kaihda ruumiillista työtä, luokkarajojen pysyvä ylittäminen ei ole suotavaa. Tätä ilmentää kirjassa se, miten veljesten äitipuoli käyttää päätymistä työläiseksi uhkailukeinona, kun Jussi ei kertomuksen alussa jaksaisi lukea saksanläksyjään.

Kärsimyksiä jatkui. Kerran selitti laamanska, että isä panee Jussin suutarin oppiin. – Ei sinusta lukumiestä tule. Jussi ei ollut millänsäkään. Suutari Niinikoski kirkonkylästä oli iloinen ja vapaa mies, hätäkös sitten suutarina. (Lydecken 1925, 11.)

Jussin tilanne jää tarinassa ikään kuin avoimeksi, kun veljekset lähtevät Afrikkaan äitipuolen tyranniaa pakoon. Kun Jussi tapaa keskellä viidakkoa saksalaisen Notkeleenin, hän ymmärtää vihdoinkin kielitaidon ja opiskelun tärkeyden (Lydecken 1925, 73–74). Jussin palauttaminen ruotuun on yksi kirjan moraalisista sanomista.

Karkureista ilmenee kuitenkin vahvasti fennomaaninen kansanihailu. Veljekset asuvat idyllisellä suurella maatilalla. Alemmista luokista rakennetaan ihanteellinen kuva. Laamanni Korpelan tilalla kaikki ovat kuin yhtä suurta perhettä ja koko talon väki pääsee idyllisissä tanssimaan salin joulukuusen ympäri. Palvelusväki tuoksuu kotoiselta: renkituvalta tai keittiössä höyryäviltä kinkuilta ja tortuilta.³⁰ (Lydecken 1925, 12.) Vaikka kuvaus henkii Arvid Järnefeltin *Isänmaan* mieleen tuovaa luokkien välisen eron kyseenalaistamista, eivät kirjan hahmot pysty ylittämään itse luokkakuilua.

Muissa kirjoissa sankarien yhteiskuntaluokka ei ole täysin selvä. Liljan kirjan Pekan kuvaillaan olevan köyhästä perheestä. Hahmo ilmentää ihanteellisesta kansanomaisuutta.

³⁰ ”Ilkeä äitipuoli” tosin uhkaa idylliä halussaan vahvistaa luokkakajako. Tämä näytetään kuitenkin kirjassa kielteisenä. (Lydecken 1925, 12.)

Hongan Väkevä-Santtu on jopa hieman moukkamainen puhetyylissään. Toisaalta suorapuheisuus näyttäytyy rehtinä ja aitona. Santtu ei ole kirjaviisauden puuttumisesta huolimatta tyhmä. Honka ironisoi yläluokkaisuutta kuvaillessaan, miten Santtu matkaa Niiliä siirtomaaherran tyyliin:

Rattoisaa tämä gentlemannin elämä, Santtu tuumi ja pölläytti tavallista mehuisamman savun sikaaristaan (Honka 1948, 30).

Santtua lukuun ottamatta suomalaiset sankarit kuvataan sivistyneiksi ja oppineiksi. Liljan kirjan Pekkaa kuvaillaan ”turmeltumattomaksi, rohkeaksi, erämaan kasvatiksi” (Lilja 1947, 20). Pekan luonnonläheinen elämä yksinkertaisessa torpassa on poikakirjan sankarille ihanteellinen kasvuympäristö. Pekka esitetään myös älyltään teräväksi: hän oppii tohtori Ruukin ja maisteri Stenin opetuksessa huikean nopeasti kieliä ja luonnontieteitä. Kainuun saloilla kirjan alussa kuljeksiva poika tosin turhautuu opiskeluympäristöönsä Helsinkiin eikä malttaisi odottaa Afrikkaan pääsyä. (Lilja 1947, 35.) Kainuun jylhät tienoot saavat susilaumoineen samanlaisia uhkaavan villiyyden piirteitä kuin Afrika. Kainuun maisemat näyttäytyvät ihmisten karttamina, kuin Aleksis Kiven Impivaara. (Lilja 1947, 12, 20.) Erityisesti karjalaisuus, pohjanmaalaisuus ja kainuulaisuus ovat kirjallisuudessa edustaneet suomalaisuutta (Jokinen & Saaristo 2000, 284). Maaseutu on muissa kirjoissa seesteisempi kuin Liljan kuvaama Kainuun erämaa.

Alla lainaamani Lydeckenin ja von Schoultzin kuvaukset kotoisasta Suomesta muistuttavat kovasti toisiaan. Luminen tienoo muodostaa kontrastin paahtavan Afrikan kanssa. Maisema on rauhallinen, luonto ei ole villi ja levoton. Ikkunoista tuikkii kotoinen valo ja puut ovat kuin antiikin pylväskäytäviä, mikä on suorastaan viittaus länsimaisen ”sivistyksen” juuriin. Kansallisuusaatteen myötä virinneessä luonnon ihailussa suomalaista maisemaa verrattiinkin Kreikkaan (Peltonen 2000, 272).

Kuukausi takaperin hän oli kotikylässään Sääksmäellä istunut lumisen Repolanharjun laella keskellä honkien mahtavaa pilaristoa ja nähnyt tulen tuikkivan kotinsa ikkunoista. Port Said öisine kukkoineen, tappelevine kissoineen, kujineen, kashabeineen, miehityksineen, arabeineen oli ollut hänelle etäinen, epämääräinen käsite. (von Schoultz 1958, 75.)

Aava näköala avartui molemmin puolin tietä. Honkien pylväskäytävien lomitse silmä kantoi kauaksi järville. Siellä lepäsivät pienet saaret, jäätyneitten lumen peittämien selkien povella. Tuolla tuikki valoa mökin ikkunasta, ja illan syvä rauha oli vaipunut seudun yli. (Lydecken 1925, 8.)

Topeliukselta lainatussa tyyliässä kansakoulujen lukukirjoihin piintyi tapa kuvata tyypillinen suomalainen maisema kesäiseksi järveksi ja sitä ympäröiviksi metsiksi (Salovaara 1992, 27).

Lainaamani kohtaukset muistuttavat tyynine järvineen tätä kuvailua. Vuodenaika on kuitenkin vaihdettu, jolloin Suomi vertautuu vahvasti Afrikan tukalaan kuumuuteen, jossa talvi on kokonaan vieras.

Suomeen paluuseen liittyy osassa kirjoista vahva sanoma. Vaikka maailmalla on paljon ihmeellistä nähtävää, ei mikään vertaudu kotiin. Lydeckenin *Karkureissa* teema vaikuttaa suorastaan moraaliselta opetukselta. Kun veljekset palaavat kotiin, on kesäkuun kukkein aika, ja luonto näyttää runsaalta paratiisilta kuin Afrikka parhaimmillaan. Samalla koti on lepopaikka, joka edustaa turvaa kärsimysten jälkeen – koti on kuin taivaallinen koti (Dawson 1994, 64).

– Niin, sitä on vaikea sanoa. Sanat ovat liian sileät ja jokapäiväiset, mutta... Tiedätkö, setä, eihän siellä kotona milloinkaan tiedä, että kotimaa on näin tuhattulimmaisen rakas! (Lydecken 1925, 95.)

Pihlajat ja tuomet kukkivat, sydämet kukkivat, Järvenlinna kukoisti, ja elämä oli kuin tuoksuva tuomenterttu suvisen Suomen sydänmailla! (Lydecken 1925, 100.)

Sitten Santtu kääntyi Juliuksen puoleen.

– Sinne jäivät neekerit, leijonat ja aarniometsät, hän sanoi. – Mutta nyt me olemme vihdoinkin matkalla kotimaahan.

– Niin, kotimaahan – vihdoinkin, Julius kertasi juhlallisesti, ja hänen äänessään oli syvästi liikuttunut värähdys. (Honka 1948, 170.)

Aineistoni representaatiot suomalaisuudesta sekä Suomesta muistuttavat pitkälti topeliaanisia ihanteita maalaisluonteesta ja kansallismaisemasta. Kirjojen sankareista useat ilmentävät ihanteellista maalaisuutta ja kansanomaisuutta. Suomalaisuutta tuotetaan kirjoissa kuitenkin eräänlaisessa tekstuaalisessa kansainvälisyyden kontekstissa korostamalla piirteitä, joilla suomalaisten omakuvaa on käännetty pessimistisestä myönteiseksi. Suomalaisuus on eritoten Hongan, Liljan ja von Schoultzin kirjoissa korostetusti osa eurooppalaisuutta. Suomalaisia myös verrataan muihin kansallisuuksiin negatiivilla, luomalla muista eurooppalaisista kielteinen kuva. Suomalaisuuden statuksesta toisena on pyritty erottautumaan osallistumalla diskurssiin, joka toiseuttaa muita. Suomalaisuus on joka suhteessa Eurooppaan ja eurooppalaisuuteen suhteutuva konstruktio, jota edellisissä luvuissa kuvaamillani tavoilla vahvistetaan toiseuttamalla afrikkalaisia.

9. LOPUKSI

Tutkimuksentekoa voisi kuvata seikkailukirjoissakin olennaisen matkan metaforalla. Tämän tutkielman valmistelu oli monisyisempi prosessi, kuin mitä etukäteen aavistin. Tutkimus asettui monen tieteenalan risteykseen ja matkan varrella huomasin tarvitsevani esittelemieni teoreettisten näkökulmien lisäksi myös jonkinlaista tietämystä Afrikan historiasta, suomalaisesta kulttuurihistoriasta sekä kirjallisuudesta. Koin myös, että juuri emansipatorinen tiedonintressi vaati tutkielmassani sekä runsasta aineiston lainaamista ollakseen validia että aineiston syntykontekstin esiintuomista, jotta kriittiset väitteet olisivat yhteiskunnallisesti perusteltuja. Kaiken lukemis- ja kirjoittamistyön lisäksi tein matkaa myös sukuni historiaan, mihin palaan vielä luvun lopussa.

Tässä tutkielmani viimeisessä luvussa pyrin esittelemään tiiviisti analyysini tärkeimmät tulokset. Olen koonnut aineistossa usein toistuvia representaatioita liitteessä 1. taulukoihin, joista tulee hyvin yleisellä tasolla ilmi niiden esiintyminen aineistoni eri kirjoissa. Taulukoista tarkasteltaessa on kuitenkin pidettävä mielessä, että representaatiot ilmenevät aineistossani intersektionaalisesti rinnakkain ja päällekkäin. Taulikkoihin en voinut myöskään sisällyttää hienovaraisia representaatioiden ilmenemisiä: kuten analyysissa toin ilmi, esimerkiksi maskuliinisuuden rakentuminen tai kristillinen tausta ei välttämättä ilmene kirjojen eksplisiittisessä kuvailussa, vaan laajemmassa juonen kaaressa tai implisiittisessä vertautumisessa toiseuteen. Taulukot kuitenkin mahdollistavat sen, ettei johtopäätöksissä ole tarpeen käyttää sivuja eri representaatioiden kirjakohtaiseen erittelyyn. Sen sijaan keskityn aineiston kirjojen keskinäisiin sekä klassisiin seikkailukirjoihin vertautuviin yhteneväisyyksiin.

9.1. Johtopäätökset

Analyysin jälkeen mielessäni herää kysymys: mistä johtuu, että aineistoni kirjoissa toistuu näinkin samanlaisia representaatioita. Se, että esimerkiksi afrikkalaisten lapsellisuus ilmenee sekä Lydeckenin fantasianomaisessa *Karkureissa* vuodelta 1925 että Niemen todentuntua tavoittelevassa kirjassa *Viidakko kapinoi* vuodelta 1958, kertoo muustakin kuin intertekstuaalisista viittauksista. Se on nähdäkseni selvä osoitus siitä, miten kolonialismin diskurssissa tuotetut representaatiot alkavat näyttäytyä suorastaan tietona. Vaikka lähempää

katsottaessa representaatiossa on kontekstuaalisia eroja, ne muodostavat kuitenkin silmiinpistäviä stereotypioita yli tekstirajojen.

Afrikkalaisten representaatiot aineistossani ovat hyvin tyypillisiä kolonialismin diskurssissa syntyneitä mielikuvia. Monasti afrikkalaisia kuvaillaan tavalla, jolla heiltä on riisuttu inhimillisyys. Afrikkalaiset ovat amoraalisia, eläimellisiä hahmoja, jotka sulautuvat usein osaksi viidakkoa. Kun afrikkalaisten kuvaillaan toimivan väkivaltaisesti, se esitetään irrationaalisena villiytenä. Osassa kirjoista afrikkalaiset näytetään apinan kaltaisina, evoluutiossa jälkeenjääneinä. Afrikkalaisista tekee ”tyhjiä” myös uskonnon puuttuminen. Aineistossani esiintyvät kuvaukset taikauskoisesta pelosta näyttäytyvät osana kuvailua, jossa Afrikka on pimeä, anakronistinen tila. Populaaridarvinistisen tai lineaariseen aikaan viittaavien kuvailutyyliden lisäksi kirjoissa rakennetaan rotuhierarkiaa kuvaamalla afrikkalaiset feminiinisiksi tai lapsellisiksi. Kummallakin representaatiolla on pyritty torjumaan maskuliinisen afrikkalaisen vaaraa. Afrikkalaisuus näyttäytyykin aineistossani usein binäärisinä oppositiopareina, jossa afrikkalaisia määrittävät toisilleen vastakohtaiset, mutta äärimmäisen stereotyyppiset piirteet samanaikaisesti. Maskuliinisen afrikkalaisen pelkoon liittyy myös representaatio yliseksuaalisesta afrikkalaisesta. Representaatio uhkaa sekä valkoisten mieheyttä että rodullista puhtautta. Afrikkalaisille annetut palvelijan ja orjan roolit taas pyrkivät vakiinnuttamaan rodullisen hierarkian.

Mikään representaatio ei määritä afrikkalaisia pysyvästi, vaan afrikkalaiset muuttuvat aina juonen tarpeiden mukaan. Yleensä representaatiot eivät näyttäydy tietyn afrikkalaishahmon luonteenpiirteinä, vaan afrikkalaiset ovat keskenään vaihdettavia ja nimettömiä. Vain tietyt palvelijahahmot, jalomieliset villit ja viholliset pääsevät todellisiksi henkilöhahmoiksi. Edes afrikkalaisten ruumiiden ihaileva arvioiminen ei välttämättä tee heistä yksilöitä: Honka ja Lilja tarkastelevat afrikkalaisia ”heimon” jäseninä, prototyyppinä.

Kirjojen rodullista hierarkiaa kyseenalaistaa muutama poikkeava afrikkalaisrepresentaatio. Jalomielisen villin hahmo on kirjoissa rohkea ja oikeudenmukainen. Kuitenkin hahmo näyttäytyy stereotyyppisenä. Karilaan kirjan prinssi Tsigin sekä Niemen kirjan Karugin ja Njandelen kuvaillaan tarvitsevan valkoisia eivätkä he tule toimeen omillaan. Njandelen poikatyön luonne on myös aineistossani epätavallinen. Hahmo ei kuitenkaan kirjan juonessa vapaudu konventionaalisista sukupuolirooleista. Vain Karilaan kuvaama abessinialainen kapinallisjohtaja ras Tuffa on lopulta rodullisessa hierarkiassa poikkeus. Hahmon taustalla

voi kuitenkin nähdä maailmanpolitiikan vaikutukset – afrikkalaisten ihannoin sijaan Italian vastustaminen saattaa olla syy kuvata abessinialaiset positiivisesti.

Arabit ja pohjoisafrikkalaiset esitetään aineistoni kirjoissa suurempana uhkana kuin afrikkalaiset. Arabit tuntuvat kilpailevan eurooppalaisten hahmojen kanssa ja olevan moraalin sekä uskonnon perusteella aiheellisempi vertailukohta suomalaisuudelle kuin äärimmäisenä toiseutena näyttäytyvä afrikkalaisuus. Islam ja arabien moraalittomuus vertautuvat implisiittisesti tai eksplisiittisesti kristinuskoon. Arabien harjoittama väkivalta esitetään epäoikeutettuna. Arabirepresentaatiot ovat liki yhtä muokkautuvia kuin afrikkalaisten kuvaukset: arabi voi olla ambivalentisti samaan aikaan feminiininen ja alistuva kuin raaka orjakauppiaskin. Vallanhimoisen orjakauppiaan hahmo implikoi myös rodullista hierarkiaa, jossa arabit eivät ole itsestään afrikkalaisten yläpuolella.

Suomalaisuutta rakennetaan aineistossani suomalaisen poikakirjallisuuden ihanteiden mukaisesti. Suomalaissankarit ovat rohkeita, kunnollisia ja reiluja. Suhteessa afrikkalaisiin, arabeihin sekä muihin länsimaalaisiin sankarit edustavat hegemonista maskuliinisuutta. Sankarien ulkomuotoa ei kuvailla, mutta maskuliinisuutta rakennetaan fyysisellä toiminnalla sekä ihannoidulla, oikeutetulla väkivallalla. Niissä kirjoissa, joissa sankarit ovat poikia, Afrikka näyttäytyy erityisenä kasvattajana, jossa päähenkilöt pääsevät initioitumaan mieheyteen äärimmäisissä olosuhteissa. Myös puuttuvan perheen teema mahdollistaa keskenkasvuisen pojan mieheyden. Toisaalta sekä luonnon että afrikkalaisten villiys tekee suomalaisista pojista aikuisia ja johtajia rodullisesti. Suomalaisia määrittää rationaalisuus ja he edustavat länsimaista kehitystä sekä teknologiaa. Suomalaisten sekularismi vertautuu rationaalisena afrikkalaisten taikauskoiseen pelkoon. Vaikka kristillisiä piirteitä ei aineistossa ole paljon, arabien islamilaisuus vertautuu implisiittisesti juuri kristinuskon traditioon ja oppeihin. Suomalainen poikakirjallisuus on hyvin heteronormatiivista. Afrikan seikkailussa heteronormatiivisuuteen kytkeytyy myös rotujärjestys, jossa väärä ja oikea halu on ”rodun” puhtauden vuoksi määriteltävä. Aineistossani suomalaiset kohdistavat toiseuteen kuitenkin jopa homoeroottisuutta implikoivan katseen, joka kyseenalaistaa sekä heteronormatiivisen että rodullisen järjestyksen.

Osassa kirjoista äiti yhdistetään koti-Suomeen. Kirjoissa korostuu patriarkaalinen järjestys: joko naiset jäävät yksityisen piiriin tai naisia ei hahmoina huoliteta seikkailun homososiaaliseen tilaan laisinkaan.

Kirjojen maantiede rakentuu binäärisille oppositioille, jotka tekevät seikkailujen mantereesta arvaamattoman ja jännittävän. Afrikka voi olla yhtälailla helvetillinen, läpitunkematon, kostea ja sairas kuin paratiisinomainen, runsas ja hedelmällinen. Mantereelle annetaan siis feminiinisiä ja eroottisia piirteitä eläimellisyyden ja villiyyden lisäksi. Suomalaiseenkin maisemaan liittyy kuitenkin dualismia: vaikka Liljan kirjan Itä-Suomen luonto on karu ja villi, Suomi Afrikan vastakohtana on enimmäkseen turvallinen ja levollinen.

Nähdäkseni aineistoni kirjoissa seikkailukirjojen genreä käytetään spesifiin suomalaisnationalistiseen tarkoitukseen. Suomalaisuutta määrittävät nuortenkirjallisuuden ihanteet sekä kansallisaatteessa luodut suomalaisuuden ideaalit. Useat sankarit ilmentävät vaatimatonta, ihanteellista maalaisuutta. Aineistoni kirjoissa rakennetaan kuitenkin myös kuvaa suomalaisista osana Eurooppaa ja eurooppalaisuutta. Tämä tehdään sekä kuvaamalla suomalaiset rodullisesti ylivertaisiksi suhteessa afrikkalaisiin että toisaalta esittämällä suomalaiset jopa parempina kuin muut eurooppalaiset, minkä avulla pessimististä ja negatiivista kuvaa suomalaisuudesta on käännetty myönteiseen suuntaan. Afrikkalaisille annetut ominaisuudet ovat samanlaisia kuin suomalaiseen maalaisväestöön kohdistuneet mielikuvat.

Kirjojen juonikaaret ja asetelmat kytkeytyvät kolonialistiseen seikkailukirjatradiitioon. Tutkimusmatkan, aarteidenetsinnän ja viidakossa selviytymisen aiheet rakentavat kuvaa Afrikasta valkoisen miehen seikkailujen mantereena. Suomalaiset kytetään kirjoissa myös eri tavoin imperialistisiin pyrintöihin, joista seikkailun juoni on usein riippuvainen. Analyysini perusteella tuntuu selvältä, että aineistoni kirjoihin on saatu vaikutteita klassisista seikkailukirjoista, joissa esiintyvät representaatiot ovat syntyneet kolonialismin historian eri vaiheissa, osin erilaisten imperialististen tavoitteiden vaikutuksesta. Aineistoni uusintaa foucault'laisittain sitä tiedon järjestystä, joka kolonialismin diskurssissa on tuotettu ja jota nähdäkseni yhä tuotetaan. Tutkielmani vahvistaa edelleen jälkikoloniaalisen teoriaperinteen piirissä esiin nostettua näkökulmaa, että Suomi on ollut Vuorelan sanoin *osallinen* kolonialismiin – jos ei nyt suoranaisesti rikollinen, niin ainakin rikoskumppani, joka on hyötynyt rikoksesta.

Lopuksi nostan esiin kolme tutkielmassa esiin tuomaani teemaa, joita voisi tutkia lisää. Ensimmäinen liittyy Suomeen ja kolonialismiin. Nähdäkseni jälkikoloniaalisen teorian soveltaminen suomalaisiin tutkimusaiheisiin on sekä mielekästä että tärkeää. Koska

eurooppalainen kolonialismi on syvästi kytköksissä koko länsimaiseen teollistumiseen ja modernin murrokseen, suomalaistakin historiaa tulisi tarkastella kolonialismin taustakulissia esiin piirtäen. Toisaalta kolonialismin jälkiä voi yhtä hyvin havaita nykyisyydessä populaarikulttuurista aina poliittiseen keskusteluun. Huumeghettojen villit gangsterit, tummaihoisten yliseksualisoidut ruumiit ja laiskan maahanmuuttajan stereotypiat toisintavat kolonialistisia representaatioita. Toinen huomioni on, että varhaisempi lasten- ja nuortenkirjallisuus kaipaisi lisää tutkimista. Koska vaikuttaa siltä, että kirjallisuudella on ollut merkittävä rooli nuorten viihdyttäjänä, sen sisältämien nationalismia ja sukupuolta tuottavien kasvatusihanteiden analysoiminen paljastaisi uusia puolia Suomen kulttuurihistoriasta. Kolmas tutkielman tekemisessä vahvistunut pohdinta liittyy uskontotieteen kolonialistiseen syntyhistoriaan. Vaikka uskonnon käsitettä on problematisoitu paljon, jälkikoloniaalista teoriaa voisi uskontotieteessä hyödyntää enemmänkin. Uskontotieteen tulisi aktiivisesti osallistua kolonialismin diskurssin kyseenalaistamiseen oppialan syntyhistorian sekä tutkimuskohteiden uudelleentarkastelulla ja -määrittelyllä.

9.2. Erään isoisän kirjasta

Mainitsin aivan tutkielmani alussa, että olin tutustunut isoisäni muistelmiin ja tiesin hänen lukeneen poikana paljon seikkailukirjoja. Tutkimuspositioitani kuvatessani kerroin, että samainen isoisäni sekä isoäitini ja isotätini työskentelivät Afrikassa läheteinä.

Ambomaalla asuessaan isoisäni kirjoitti poikien seikkailukirjan, jonka Suomen lähetysseura julkaisi vuonna 1960. Luin kirjan itse vasta tämän tutkielman tekoon ryhtyessäni. Lukukokemus oli hämmäntävä, mutta merkityksellinen. Se vahvisti niitä johtopäätöksiä, joita olen tässä tutkimuksessa tehnyt.

Kirja kertoo lähetysasemalla asuvasta Pekka-pojasta, joka pääsee tutkimusmatkailijan mukana etsimään salaperäistä, kadonnutta Kunenen virran linnaa. Mukaan retkelle pääsee myös Pekan ystävä Kapija, jota kuvataan ”mustaksi luonnonlapseksi”. Retkue löytää Kunenelle saavuttuaan kiven, johon on kaiverrettu egyptiläisiä hieroglyfejä – todistus vanhasta, kadonneesta sivilisaatiosta. Myyttistä linnaa kuitenkin vartioi ”Hyeenamiesten Suurta Henkeä” palvova ”noita”. Toverukset joutuvat ”alkuasukaskansan” vangeiksi ja heitä uhkaa muinainen elävältä hautaamisrituaali. Päähenkilöiden pelastukseksi koituu

”alkuasukkaiden” akilleenkantapää: laiskuus. Haudankaivajat eivät oikein jaksaisi työtään tehdä, vaan kokoontuvat lörpöttelemään, ja Pekka tovereineen pelastuu. (Hatakka 1960.)

Diskursiivinen Afrikka ei jätä rauhaan. Isoisäni kirjoitti kirjan *todellisessa Afrikassa ollessaan*, tehdessään arkista opetustyötään – vieläpä juuri siinä tärkeäksi kuvailemassaan historiallisessa vaiheessa, jossa kirkon hallinto ja koulujen opetustehtävät siirtyivät ambolaisten harteille. Hän on kuitenkin samalla halunnut kirjoittaa myyttisestä seikkailujen Afrikasta. Kirja toistaa hämmästyttävällä tavalla tutkimieni seikkailukirjojen kaavoja. Missään nimessä en pitäisi kirjan todellisuutta hänen käsityksensä tai toiveenaan Afrikasta. Seikkailujen Afrikka tuntuu vain liian jännittävältä. Se ei jätä meitä eikä ajatuksiamme, vaikka seikkailujen juuret imevät ravintonsa kolonialismin pimeydestä.

LÄHTEET

Aineisto

Honka, Aaro
1948 *Väkevä-Santtu mustien maanosassa*. Helsinki: Valistus

Karilas, Tauno
1953 *Surman loukku*. Helsinki: Valistus.
1936 *'Kuoleman kauppiaan' matkassa*. Helsinki: Otava.

Lilja, Matti
1947 *Kuolemanvirran maa*. Hämeenlinna: Karisto.

Lydecken, Arvid
1925 *Karkurit*. Helsinki: Otava.

Niemi, Ismo
1958 *Viidakko kapinot*. Porvoo: WSOY.

von Schoultz, Karl
1958 *Seikkailu Suezilla*. Porvoo: WSOY.

Tapola, Selim
1948 *Jalomieliset kostajat*. Lappeenranta: Karisto.

Kirjallisuus

Abeysekara, Ananda
2008 *The Politics of Postsecular Religion. Mourning Secular Futures*. New York: Columbia University Press.

Alapuro, Risto
1998 *Sivistyneistön ambivalentti suomalaisuus*. Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.), *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*, 175–190. Tampere: Vastapaino.

Anderson, Benedict
1991 *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Apo, Satu
1998 *Suomalaisuuden stigmatisoinnin traditio*. Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.), *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*, 83–128. Tampere: Vastapaino.

Appeyard, J. A.
1990 *Becoming a Reader: The Experience of Fiction from Childhood to Adulthood*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ashcroft, Bill & Paul Ahluwalia
1999 *Edward Said. The Paradox of Identity*. London: Routledge.
- Aurell, Tarja
2009 *”Isänmaa, ota meidät kokonaan”. Otavan Poikien seikkailukirjasto nuorten kasvattajana ja viihdyttäjänä vuosina 1925–1948*. Helsingin yliopisto. Suomen ja Pohjoismaiden historia. Pro gradu -tutkielma.
- Babcock, Barbara A.
1978 Introduction. Barbara A. Babcock (ed.), *The Reversible World. Symbolic Inversion in Art and Society*, 13–36. Ithaca: Cornell University Press.
- Barthes, Roland
1994 (1957) *Mytologioita*. Suom. Panu Minkkinen. Helsinki: Gaudeamus
- Bhabha, Homi K.
1994 *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Brantlinger, Patrick
1988 *Rule of Darkness. British Literature and Imperialism, 1830-1914*. Ithaca: Cornell University Press.
- Butler, Judith
2006 (1990) *Hankala sukupuoli*. Suom. Tuija Pulkkinen & Leena-Maija Rossi. Helsinki: Gaudeamus.
- Chidester, David
1996 *Savage Systems. Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Clough, Marshall S.
1998 *Mau Mau Memoirs. History, Memory and Politics*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- Connell, R. W. & James W. Messerschmidt
2005 Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept. *Gender & Society*, 19 (6), 829–859.
- Derrida, Jacques
1988 (1972) *Positioita*. Suom. Outi Pasanen. Helsinki: Gaudeamus.
- Douglas, Mary
2000 (1966) *Puhtaus ja vaara. Ritualistisen rajanvedon analyysi*. Suom. Virpi Blom & Kaarina Hazard. Tampere: Vastapaino.
- Dyer, Richard
1997 *White*. Routledge: London.
- Eskola, Eija
2004 *Suosittelut, valitut ja luetut. Kirjallisuus kirjastoissa 1918–1939*. Tampere: Tampereen yliopistopaino.

- Fanon, Frantz
1986 (1952) *Black Skin, White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. London: Pluto Press.
- Foucault, Michel
2014 (1994) *Parhaat*. Suom. Tapani Kilpeläinen & Simo Määttä, Johan L. Pii. Tampere: niin&näin.
- Gates, Henry Louis, Jr.
1986 Editors Introduction: Writing "Race" and the Difference It Makes. Henry Louis Gates Jr. (ed.), "Race", *Writing and Difference*, 1–20. Chicago: The University of Chicago Press.
- Habermas, Jürgen
1987 (1968) *Knowledge & Human Interests*. Transl. Jeremy J. Shapiro. Oxford: Polity Press.
- Hakala, Hellevi
2006 *Uudelleenkerrotut kansalliset kuvat: kansalliset ideaalit suomalaisessa 1920 ja 1930-luvun nuortenkirjallisuudessa*. Oulun yliopisto. Taideaineiden ja antropologian laitos. Lisensiaatintyö.
- Hall, Stuart
2002 *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen & Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.
1997a The Work of Representation. Stuart Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, 13–64. London: SAGE.
1997b The Spectacle of the 'Other'. Stuart Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, 225–279. London: SAGE.
1994 The West and the Rest: Discourse and Power. Stuart Hall & Bram Gieben (ed.), *Formations of Modernity*, 275–320. Cambridge: Polity Press.
1992 Valkosuus heidän silmissään. Juha Koivisto & Mikko Lehtonen, Timo Uusitupa, Lawrence Grossberg (toim.), *Kulttuurin ja politiikan murroksia*, 265–295. Suom. Veikko Pietilä. Tampere: Vastapaino.
- Halmesvirta Anssi
1993 *Turanilaisia ja herrasneekereitä. Aatehistoriallisia tutkimuksia brittiläisestä rotuajattelusta*. Helsinki: Suomen historiallinen seura.
- Hanson, Carter F.
2002 Lost Among White Others. Victorian Lost Race Novels for Boys. *Nineteenth-Century Contexts* 23 (4), 495–527.
- Havaste, Paula
2000 Tauno Karilas. Ismo Loivamaa (toim.), *Kotimaisia nuorten klassikoita 1*, 52–56. Helsinki: BTJ.
1998 *Tarzan ja valkoisen miehen arvoitus. Tutkimus maskuliinisesta identiteetistä Edgar Rice Burroughsin Tarzan-sarjassa*. Helsinki: Like.

- Heikkilä-Halttunen, Päivi
2000 *Kuokkavieraasta oman talon haltijaksi. Suomalaisen lasten- ja nuortenkirjallisuuden institutionalisoituminen ja kanonisoituminen 1940–1950-luvulla*. SKS: Helsinki.
- Hietala, Marjatta
1985 Suomalaisen naistyyppin etsiminen. Aira Kemiläinen (toim.), *Mongoleja vai germaaneja? Rotuteorioiden suomalaiset*, 421–457. Historiallinen arkisto: Helsinki.
- Hissa, Jaakko
1966 *Abessinian sota Suomen johtavassa lehdistössä*. Helsingin yliopisto. Poliittisen historian laitos. Pro gradu -tutkielma.
- Holtsmark, Erling B.
1981 *Tarzan and Tradition. Classical Myth in Popular Literature*. Westport: Greenwood Press.
- Häkkinen, Kaisa
2004 *Nykysuomen etymologinen sanakirja*. Porvoo: WSOY.
- Jokinen, Kimmo & Kimmo Saaristo
2002 *Suomalainen yhteiskunta*. Porvoo: WSOY.
- Kaarninen, Mervi
1995 *Nykyajan tytöt. Koulutus, luokka ja sukupuoli 1920- ja 1930-luvun Suomessa*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Kaartinen, Marjo
2004 *Neekerikammo. Kirjoituksia vieraan pelosta*. Turku: k&h.
- Kemiläinen, Aira
1985a Johdanto. Aira Kemiläinen (toim.), *Mongoleja vai germaaneja? Rotuteorioiden suomalaiset*, 11–17. Historiallinen arkisto: Helsinki.
1985b Mongoleista eurooppalaisiksi 1900-luvun rotuteorioissa. Aira Kemiläinen (toim.), *Mongoleja vai germaaneja? Rotuteorioiden suomalaiset*, 295–389. Historiallinen arkisto: Helsinki.
1958c Johtopäätöksiä. Aira Kemiläinen (toim.), *Mongoleja vai germaaneja? Rotuteorioiden suomalaiset*, 477–504. Historiallinen arkisto: Helsinki.
- Kestner, Joseph A.
2010 *Masculinities in British Adventure Fiction, 1880-1915*. Farnham; Burlington : Ashgate.
- King, Richard
2009 Philosophy of Religion as Border Control. Globalization and the Decolonization of the 'Love of Wisdom'. Purushottama Bilimoria & Andrew B. Irvine (ed.), *Postcolonial Philosophy of Religion*, 35–53. New York: Springer.
1999 *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India and 'The Mystic East'*. London: Routledge.

- Konkle, Maureen
2008 Indigenous Ownership and the Emergence of U.S. Liberal Imperialism. *The American Indian Quarterly* (3) 32, 297-323.
- Konttori, Johanna
2013 Musliminaisten pukeutumisen hallintaa 2000-luvun Ranskassa. Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Islam, hallinta ja turvallisuus*, 133–157. Turku: Eetos.
- Kuortti, Joel
2007 Jälkikoloniaalisia käännöksiä. Joel Kuortti, Mikko Lehtonen ja Olli Löytty (toim.), *Kolonialismin jäljet. Keskustat periferiat ja Suomi*, 11–26. Helsinki: Gaudeamus.
- Kurki-Suonio, Sirkka
1966 Suomenkielinen lastenkirjallisuus Eero Salmelaisesta Kaarina Helakisaan. Irja Lappalainen (toim.), *Nuortenkirja Suomessa. Ennen ja nyt*, 9–47. Porvoo: WSOY.
- Kylmämetsä-Kiiski, Onerva
1986 Kadonnutta taikaa etsimässä. Vuoden 1938 suomenkielinen nuortenromaani syntyäikansa ja nykyhetken kaksoisvalaistuksessa. Kerttu Saarenheimo & Ulla-Maija Juntunen (toim.), *Kirjoja kätköistä. Näkökulmia 1920- ja 1930-luvun unohtuneeseen kirjallisuuteen*, 99–126. Turku: Turun yliopisto.
- Kymlicka, Will
2002 *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Kääriäinen, Kimmo & Kati Niemelä, Kimmo Ketola
2003 *Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhanella*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Launonen, Hannu & Anna Makkonen, Maija Hirvonen, Anna Nybondas, Inger Bäcksbacka
1993 *Suomen kirjailijat 1917–1944*. Helsinki: SKS.
- Launonen, Hannu & Satu Apo, Tuulikki Hannelius, Irma-Riitta Järvinen, Holger Lillquist
1981 *Suomen kirjailijat 1945–1970*. Helsinki: SKS.
- Lappalainen, Irja (toim.)
1976 *Suomalainen lasten- ja nuortenkirjallisuus*. Espoo: Weilin & Göös.
1966 *Nuortenkirja Suomessa ennen ja nyt*. Porvoo: WSOY.
- Lidchi, Henrietta
1997 The Poetics and the Politics of Exhibiting Other Cultures. *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, 153–208. London: SAGE.
- Loftsdóttir, Kristín & Lars Jensen
2012 *Whiteness and Postcolonialism in the Nordic Region. Exceptionalism, Migrant Others and National Identities*. Farnham: Ashgate.

- Low, Gail Ching-Liang
1996 *White Skins/Black Masks. Representation and Colonialism*. London: Routledge.
- Lyytikäinen, Mari
2003 *Tuntematon musta Afrikka. 'Neekerit' kansakoulun maantiedon oppikirjoissa 1920-luvulla*. Jyväskylän yliopisto. Suomen historia. Pro gradu -tutkielma.
- Löytty, Olli
2006 *Ambomaamme. Suomalaisen lähetyskirjallisuuden me ja muut*. Tampere: Vastapaino.
2005 Johdanto. Toiseuttamista ja tilakurittomuutta. Olli Löytty (toim.), *Rajanylityksiä. Tutkimusreittejä toiseuden tuolle puolen*, 7–24. Helsinki: Gaudeamus.
1997 *Valkoinen pimeys. Afrikka kolonialistisessa kirjallisuudessa*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Marttila, Anne-Maria
2007 Nationalismi. Johanna Kantola & Johanna Valenius (toim.), *Toinen maailmanpolitiikka. 10 käsitettä feministiseen kansainvälisten suhteiden tutkimukseen*, 61–97. Tampere: Vastapaino.
- Manninen, Kerttu
1966 Suomalaisen nuorten kertomakirjallisuuden vuosikymmenet. Irja Lappalainen (toim.), *Nuortenkirja Suomessa. Ennen ja nyt*, 31–47. Porvoo: WSOY.
- Masuzava, Tomoko
2005 *The Invention of World Religions. Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press.
- McClintock, Anne
1995 *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*. New York: Routledge.
- Mercer, Kobena
1997 Just Looking for Trouble. Robert Mappelthorpe and Fantasies of Race. Anne McClintock (ed.), *Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*, 240–252. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mignolo, Walter D.
2009 Enduring Enchantment. Secularism and the Epistemic Privileges of Modernity. Purushottama Bilimoria & Andrew B. Irvine (ed.), *Postcolonial Philosophy of Religion*, 273–292. New York: Springer.
- Miller, Christopher L.
1985 *Blank Darkness. Africanist Discourse in French*. The University of Chicago Press: Chicago.

- Moberg, Marcus
2013 First-, Second-, and Third-level Discourse Analytic approaches in the Study of Religion: Moving from Meta-theoretical Reflection to Implementation in Practice. *Religion* 43 (1), 4–25.
- Moilanen, Laura-Kristiina
2008 *Talonpoikaisuus, säädyllisyys ja suomalaisuus 1800- ja 1900-luvun vaihteen suomenkielisen proosan kertomana*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Molarius, Päivi
1998 'Veren äänen' velvoitteet. Yksilö rodun, perimän ja ympäristön puristuksessa. Marja Härmämaa & Markku Mattila (toim.), *Uusi uljas ihminen. Eli modernin pimeä puoli*. Jyväskylä: Atena.
- Morton, Stephen
2007 *Kolonialismi, jälkikolonialismi ja kirjalliset tekstit*. Joel Kuortti, Mikko Lehtonen ja Olli Löytty (toim.), *Kolonialismin jäljet. Keskustat periferiat ja Suomi*, 119–141. Suom. Joel Kuortti. Helsinki: Gaudeamus.
- Nkrumah, Kwame
1969 (1965) *Neo-colonialism. The Last Stage of Imperialism*. London: Heinemann Educational.
- Nummelin, Airi
2001 Arvid Lydecken. Ismo Loivamaa (toim.), *Kotimaisia nuorten klassikoita* 2, 86–94.
1991 *Sota ja rauha Arvid Lydeckenin historiallisissa seikkailukertomuksissa vuosina 1934–1936*. Tampereen yliopisto. Suomen kirjallisuus. Pro gradu -tutkielma.
- Peltonen, Matti
2000 Between Language and Landscape: The Finnish National Self-image in Transition. *Scandinavian Journal of History* 25 (4), 265–280.
- Pieterse, Jan Neverdeen
1992 *White on Black. Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture*. New Haven: Yale University Press.
- Pratt, Mary Louise
2008 (1992) *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Poulter, Saila
2013 *Kansalaisena maallistuneessa maailmassa. Koulun uskonnonopetuksen yhteiskunnallisen tehtävän tarkastelua*. Helsinki: Suomen ainedidaktinen tutkimusseura.
- Rastas, Anna
2010 Writing Our Future History Together. Applying Participatory Methods in Research on African Diaspora in Finland. Sabrina Brancato (ed.), *Afroeuropa@n Configurations*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

- 2007 Neutraalisti rasistinen? Erään sanan politiikkaa. Joel Kuortti, Mikko Lehtonen ja Olli Löytty (toim.), *Kolonialismin jäljet: Keskustat periferiat ja Suomi*, 119–141. Helsinki: Gaudeamus.
- Reinimaa, Jorma
2006 *YK-kenraalin puumiekka. Yhdistyneiden Kansakuntien Suomen Komppania 1956–1957*. Kaarina: Kaarinan tasopaino.
- Rossi, Leena-Maija
2006 Heteronormatiivisuus. Käsitteen elämää ja kummastelua. *Kulttuurintutkimus* 23 (3), 19–28.
- Said, Edward W.
1978 *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Sakaranaho, Tuula
1998 *The Complex Other. A Rhetorical Approach to Women, Islam and Ideologies in Turkey*. Helsinki: Uskontotieteen laitos.
- de Saussure, F.
2000 (1972) *Course in General Linguistics*. Transl. Roy Harris. London: Duckworth.
- Sepänmaa, Yrjö
1998 Matkan estetiikka: Matka koettuna ja kokemus teoksena. Marja-Leena Hakkarainen ja Tero Koistinen (toim.), *Matkakirja: Artikkeleita kirjallisista matkoista mieleen ja maailmaan*. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Sevänen, Erkki
1994 *Vapauden rajat. Kirjallisuuden tuotannon ja välityksen yhteiskunnallinen sääntely Suomessa vuosina 1918-1939*. Helsinki: SKS.
- Shillington, Kevin
2012 (1989) *History of Africa*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Spivak, Gayatri Chakravorty
1988 Can the Subaltern Speak? Cary Nelson & Lawrence Grossberg (ed.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, 271–313. Urbana: University of Illinois Press.
- Springer, Simon
2011 Violence sits in places? Cultural Practice, Neoliberal Rationalism and Virulent Imaginative Geographies. *Political Geography* 30(2), 90–98.
- Stone, Alison
2006 *An Introduction to Feminist Philosophy*. Polity Press: Cambridge.
- von Stuckrad, Kocku
2010 Reflections on the Limits of Reflection. An Invitation to the Discursive Study of Religion. *Method & Theory in the Study of Religion* 22 (2/3), 156–169.
2003 Discursive Study of Religion. From States of the Mind to Communication and Action. *Method & Theory in the Study of Religion* 15 (3), 255–271.

- Taira, Teemu
2013 Making Space for the Discursive Study in Religious Studies. *Religion* 43 (1), 26–45.
- Tammilehto, Tiina
2011 *Ikkuna ihannenuoruuteen. Arvosteleva kirjaluetelo ja 1920–1930 –luvun suomalainen nuortenkirjallisuus elämän mahdollisuuksien ja mahdottomuuksien tulkkeina*. Jyväskylän yliopisto. Suomen historia. Pro gradu -tutkielma.
- Taustad, Dag
2003 Neo-orientalism and the New Barbarism Thesis. Aspects of Symbolic Violence in the Middle East Conflict(s). *Third World Quarterly* 24 (4), 591–599.
- Taylor, Jessica
2007 And You Can Be My Sheikh. Gender, Race and Orientalism in Contemporary Romance Novels. *The Journal of Popular Culture* 40 (6), 1032–1051.
- Tiffin, Chris & Alan Lawson (ed.)
1994 *De-Scribing Empire. Post-Colonialism and Textuality*. London: Routledge.
- Vuorela, Ulla
2009 Colonial Complicity. The 'Potcolonial' in the Nordic Context. Suvi, Keskinen, Salla Tuori, Sari Irni & Diana Mulinari (ed.), *Complying With Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*, 19–34. Farnham: Ashgate.
- Väyrynen, Taru
2000 Aaro Honka. Ismo Loivamaa (toim.), *Kotimaisia nuorten klassikoita 1*, 25–28. Helsinki: BTJ.
- Yeazell, Ruth Bernard
2000 *Harems of the Mind. Passages of Western Art and Literature*. New Haven: Yale University Press.
- Yeğenoğlu, Meyda
1998 *Colonial Fantasies. Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Young, Robert J. C.
1995 *Colonial Desire. Hybrity in Theory, Culture and Race*. London: Routledge.
- Zahid, Mohammed & Michael Medley
2006 Muslim Brotherhood in Egypt & Sudan. *Review of African Political Economy* 110, 693–708.
- Zewde, Bahru
1991 *A History of Modern Ethiopia 1855–1974*. Addis Ababa: Addis Ababa University Press.

WWW-sivut, sähköpostit

Filomonoff, Anita [anita.filomonoff@otava.fi]

2012 Lasten seikkailukirjojen painosmääriä. Yksityinen sähköposti Helena McKeough'lle.[helena.mckeough@helsinki.fi] lähetetty 3.10.2012.

Hakala, Hellevi [hellevi.hakala@metropolia.fi]

2012 VS: Gradu poikien seikkailukirjoista. Yksityinen sähköposti Helena McKeough'lle.[helena.mckeough@helsinki.fi] lähetetty 22.10.2012.

Heikkilä-Halttunen, Päivi [paivi@halttunen.info.fi]

2012 Re: Gradu poikien seikkailukirjoista. Yksityinen sähköposti Helena McKeough'lle.[helena.mckeough@helsinki.fi] lähetetty 5.10.2012.

Laaksonen, Tiina [tiina.laaksonen@karisto.fi]

2012a VS: Yhteydenottopyyntö. Yksityinen sähköpostiviesti Helena McKeough'lle. [helena.mckeough@helsinki.fi] lähetetty 1.10.2012.

2012b VS: VS: Yhteydenottopyyntö. Yksityinen sähköposti Helena McKeough'lle.[helena.mckeough@helsinki.fi] lähetetty 2.10.2012.

Särkkä, Timo

2010 *Eriksson, Carl Theodor (1874 - 1940). Kolonialisti, prospektori, maanviljelijä.* [<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/9381/>] Luettu 24.9.2014.

Töyrylä, Katriina

2012 *Tintti-kirjat pannaan ruotsalaiskirjastossa.* [http://yle.fi/uutiset/tintti-kirjat_pannaan_ruotsalaiskirjastossa/6307891] Luettu 6.10.2014.

Voipio, Myry [myry.voipio@gmail.com]

2012a Re: Apua graduun nuortenkirjoista. Yksityinen sähköposti Helena McKeough'lle.[helena.mckeough@helsinki.fi] lähetetty 26.9.2012.

2012b Re: Apua graduun nuortenkirjoista. Yksityinen sähköposti Helena McKeough'lle.[helena.mckeough@helsinki.fi] lähetetty 27.9.2012.

Vuori, Katariina [katariina.vuori@bonnieerbooks.fi]

2012 VS: Palauteomake. Yksityinen sähköposti Helena McKeough'lle.[helena.mckeough@helsinki.fi] lähetetty 1.11.2012.

Sanoma- ja kulttuurilehdet

Granfors, Henry

1949 Selim Tapola, Jalomieliset kostajat. *Arvosteleva kirjaluetelo.* Helsinki: Valtion kirjastotoimisto.

Hakala, Hellevi

2007 Vänrikki Stool ja suomalainen sankaruus. Runebergilaiset ihanteet ja arvot 1920- ja 1930-luvun poikien sotaseikkailuissa. *Onnimanni (4)*, 18–21.

1999 Viidakon kuningas. Roolinsa vanki. *Onnimanni* (3), 39–41.

Laakso, Leena

2000 Ole valmis. Suomalaisia partiokirjoja. *Onnimanni* (1), 26–29.

Lydecken, Arvid

1936 Seikkailukirja. *Uusi Suomi*, 10.11.1936.

Rajalin, Marita

1993 Sotilaspoikia ja lottatyttöjä. *Onnimanni* (1), 32–39

Sagulin, Merja

2011 Jaloa villiä kesyttämässä. Robinson Crusoe -mukaelmat suomalaislukijoiden kasvattajina. *Onnimanni* (2), 26–31.

Salola, Eero

1937 Tauno Karilas, 'Kuoleman kauppiaan' matkassa. Arvosteleva kirjaluettelo. Helsinki: Valtion kirjastotoimisto.

Salovaara, Aaro

1992 Kotoinen koivu ja siniristilippu. Isänmaa kansakoulun lukukirjoissa. *Onnimanni* (4), 22–29.

Tallgren-Haapanen, Tyyne

1926 Arvid Lydecken, Karkurit. *Arvosteleva kirjaluettelo*. Helsinki: Valtion kirjastotoimisto.

Kaunokirjallisuus

Buchan, Peter

1926 (1910) *Afrikan viimeinen kuningas*. Suom. tuntematon. Jyväskylä: Gummerus.

Burroughs, Edgar Rice

1942 (1915) *Tarzanin paluu*. Suom. Valfrid Hedman. Hämeenlinna: Karisto.

Conrad, Joseph

2010 (1902) *Pimeyden sydän*. Suom. Kristiina Kivivuori. Helsinki: Otava.

Haggard, H. Rider

1957 (1887) *She. A History of Adventure*. London: Collins.

1942 (1887) *Salattu maa. Suurmetsästäjä Allen Quatermainin seikkailuja Keski-Afrikassa*. Suom. O.E.N. Porvoo: WSOY.

1927 (1885) *Kuningas Salomonin kaivokset*. Suom. mukaillen Anni Swan. Helsinki: Otava.

Hatakka, Eero

1996 *Kypsää viljaa. Rikas elämä kirjeiden ja muistojen välittämänä*. Saarijärvi: Gummerus.

1960 *Kunenen kadonnut linna*. Kuopio: Suomen lähetysseura.

Honka, Aaro

1956 *Erämaan urhot, eli, Väkevä-Santtu Australiassa*. Helsinki: Valistus.

1953 *Urhon uusissa maissa, eli, Väkevä-Santtu Etelä-Amerikassa*. Helsinki: Valistus.

Kingsolver, Barbara

2004 (1998) *Myrkkypuun siemen*. Suom. Juha Ahokas & Arvo Tamminen. Helsinki: Like.

Kipling, Rudyard

1976 (1940) *Valkoisen miehen taakka. Runovalikoima*. Suom. Antero Manninen. Porvoo: WSOY.

Lilja, Matti

1949 *Salainen tehtävä*. Hämeenlinna: Karisto.

1948a *Darian aarteet*. Hämeenlinna: Karisto.

1948b *Tuntemattoman tropiikin vangit*. Lappeenranta: Karisto.

1947a *Ilgan ryöstö*. Hämeenlinna: Karisto.

Lingren, Astrid

1992 (1945) *Peppi pitkätossu*. Suom. Laila Järvinen. Porvoo: WSOY.

1991 (1958) *Peppi pitkätossu etelä-merellä*. Suom. Laila Järvinen. Porvoo: WSOY.

von Schoultz, Karl

1960 *Seikkailu Siinailla*. Porvoo: WSOY.

1959 *Anita, mustalaistyttö*. Porvoo: WSOY.

LIITE 1. Yleisimpien analysoitujen representaatioiden esiintyminen kirjoissa

2 = representaatio esiintyy usein

1 = representaatio esiintyy muutaman kerran

A. Afrikkalaisrepresentaatiot

	Lydecken 1925	Karilas 1936	Lilja 1947	Honka 1948	Tapola 1948	Karilas 1953	Niemi 1958	von Schoultz 1958
lapsellinen	1		1	2	2		1	
feminiininen	2			2	1			
palvelija		1	1	2		1	1	
alamainen	2			2	2	2	2	
laiska	1			2	2	1		
eläimellinen	2	1	2	2	1	1	2	
taikauskoinen pelko	2		1	2	2		2	
muu pelko	1	1		2	2	1		
raaka	1			1	2		2	
uhkaava maskuliininen		1				1	2	
jalomielinen villi		1				2	2	
ruumiin ihailu		2		2		2	2	

B. Arabirepresenaatiot

	Lydecken 1925	Karilas 1936	Lilja 1947	Honka 1948	Tapola 1948	Karilas 1953	Niemi 1958	von Schoultz 1958
julma		2		1	2	2		2
moraaliton		1		2	2	2		2
orja- kauppias		1		1	2	2		
feminiininen		1		1	1	1		1
rohkea		2		1		2		
islam merkitään	1	2		2	2	2		2
islam esitetään negatiivisena		1		2	2	1		2

C. Suomalaisrepresentaatiot

	Lydecken 1925	Karilas 1936	Lilja 1947	Honka 1948	Tapola 1948	Karilas 1953	Niemi 1958	von Schoultz 1958
maskuliinisuus	2		2	2	2		2	1
rohkeus	2		2	2	2		2	2
koulu- oppineisuus	2		2	1				1
kristillisyy	1		1		2			
keskeliäisyys	2		1	1	1		2	1
valkoihoisuuden mainitseminen	2		2	2	1		2	
kansainvälisyys	1		2	2	1		2	2
moraalisuus	2		2	2	2		2	2
agraari tausta	2		2					1
tekninen ylivertaisuus	1		2	2	1		2	

LIITE 2. Lista kuvista

KUVA 1.

Kansikuva: *Väkevä-Santtu mustien maanosassa* (Honka 1948). Kuvittaja tuntematon.

KUVA 2.

Kansikuva: *'Kuoleman kauppiaan' matkassa* (Karilas 1936). Kuvittaja tuntematon.

Kansikuva: *Surman loukku* (Karilas 1953). Kuvittanut Ami Hauhio.